

# আত্ তাক্বরীব শরহে তাহযীব

আরবী-বাংলা

মূল

ইমাম সা'আদুদ্দীন মাসউদ তা-ফতায়ানী (রহ.)

উর্দু অনুবাদ

আল্লামা মুফতী ইবরাহীম ফাজেলে দেওবন্দ

অনুবাদ

মাওলানা যোবায়ের হোসাইন

উস্তাজে হাদীস

জামিয়া মাদানিয়া দত্তের হাট, নোয়াখালী

সম্পাদনা

মাওলানা উবাইদুল্লাহ নদভী

নাদিয়াতুল কোরআন লাইব্রেরী

ইসলামী টাওয়ার

১১ বাংলাবাজার, ঢাকা

[www.eelm.weebly.com](http://www.eelm.weebly.com)

## ‘তাহযীব’ ও ‘শরহে তাহযীব’-এর মুসান্নিফদের সর্ধক্ষিপ্ত জীবনী :

‘তাহযীব’ কিতাবের মুসান্নিফের নাম হচ্ছে, ইমাম সাদুদীন মাসউদ ইবনে উমর ইবনে আব্দুল্লাহ আলহারাবী আল খুরাসানী। ইনি হানাফী ছিলেন, আব্দুল্লাহ তাফতযানী নামে সর্বাধিক প্রসিদ্ধি লাভ করেন। তাফতযান হাছে খুরাসান এলাকার একটি গ্রাম। হযরত রহ. ৭২২ হিজরীতে জন্ম গ্রহণ করেন এবং ৭৯২ হিজরীর মুহাররম মাসে ৭০ বছর বয়সে পারস্যের প্রসিদ্ধ শহর সমরকন্দে ইন্তেকাল করেন।

তিনি ইলমের বিভিন্ন ময়দানে বিভিন্ন ধর্মীয় খেদমত আজ্ঞাম দিয়ে গেছেন। রচনা সংকলনের ক্ষেত্রে তিনি এক ব্যতিক্রম প্রতীভার অধিকারী ছিলেন। তাঁর রচনায় সংখ্যা প্রায় আটশ পর্যন্ত পৌঁছেছে, ইলমে ওহী এবং যুক্তিবিদ্যা উভয় শাস্ত্রে তাঁর অগাধ পাণ্ডিত্য ছিল। বিশেষভাবে আরবী সাহিত্যে তার বিরাট দখল ছিল। ফিকাহে হানাফীর সাথে তাঁর পুরোপুরি স্পর্শক ছিল। যার ফলে তাঁর সংকলনকৃত ফাতাওয়ায় সমষ্টি ‘ফাতাওয়া হানাফিয়া’ নামে প্রকাশিত হয়েছে। আর বালাগ্যাত শাস্ত্রে তাঁর রচনা হচ্ছে ‘মুতাওয়াল, ও মুখতাসারুল মাআনী, আকায়েদ শাস্ত্রে ‘শরহে আকায়েদ নসফিয়া এবং উসূলে ফিকহের মাঝে ‘তাওযীহের হাশিয়া’ تلويع তারই রচনা। আব্দুল্লাহ তা‘আলা তাঁর সকল রচণাবলী দ্বারা আমাদের তালেবে ইলমদেরকে উপকৃত করুন, আমীন।

‘শরহে তাহযীব’ এর মুসান্নিফের নাম হচ্ছে, আব্দুল্লাহ ইবনে শিহাবুদ্দীন হোসাইন ইয়াযদী। ইনি একজন শিয়াপন্থী লোক ছিলেন। ইয়াযদ হচ্ছে শীরায এলাকার একটি শহরের নাম। তিনি বাগদাদে ইন্তেকাল করেছেন। কেউ বলেছেন, তিনি ৯৮১ হিজরীতে ইন্তেকাল করেছেন। আর কেউ বলেছেন, ১০১৫ হিজরীতে। ইনি মুহাক্কিক দাওয়াযীর শাগরেন ছিলেন। এ শরহে তাহযীব ব্যতীত حاشية خاطاني এর উপর তার একটি হাশিয়া রয়েছে। ‘শরহে তাজরীদে’র উপর একটি হাশিয়া আছে। আরেকটি হাশিয়া রয়েছে ‘শরহে শামছিয়া’ এর উপর। এমনভাবে শিয়া মতাবাদের ফিকহ বিষয়ে শরহুল কাওয়ায়েদও তাঁরই রচনা। যুক্তি বিদ্যার প্রতি তাঁর বিশেষ অনুরাগ ছিল। আব্দুল্লাহ তা‘আলা আমাদেরকে তার রচনাবলী থেকে উপকৃত হওয়ার তাওফীক দান করুন।

মানতেকের সংজ্ঞা : যে কামোদা কানুনগুলো মেধাশক্তিকে চিন্তার ভুল-ভ্রান্তি থেকে রক্ষা করে সেসব কায়দা কনুনকে মানতেক বলা হয়।

মানতেকের বিষয় বস্তু : যে জানা تصديق দ্বারা অজানা تصور تصديق জানা যায় সে জানা تصور ও تصديق হচ্ছে ইলমে মানতেকের বিষয় বস্তু। এ জানা تصور এর নাম হচ্ছে معرف আর জানা تصديق এর নাম হচ্ছে معرف و حجت হচ্ছে ইলমে মানতেকের মূল বিষয় বস্তু, আর বাকি অন্যান্যগুলো হচ্ছে প্রাসঙ্গিক জরুরী বিষয়।

মানতেকের উদ্দেশ্য : ইলমে মানতেকের উদ্দেশ্য হচ্ছে, মেধা শক্তিকে চিন্তাগত ভুল-ভ্রান্তি থেকে বাঁচানো। আর نكر বলা হয় অজানা বিষয়গুলো জানার জন্য জানা বিষয়গুলোকে একটি বিশেষ আঙ্গিকে সাজানো। এ نكر এর নম نظر ও كتب রাখা হয়।

## আমাদের কথা

‘শারহে তাহযীব’ কিতাবখানার নতুন করে পরিচয় দেয়ার কোন প্রয়োজন নেই। মানতেক শাস্ত্রের এত সহজ সরল অথচ অনেক বেশি উপকারী হিসাবে অধিতীয়। শাস্ত্রীয় বিচারে কিতাবখানা উচ্চ মানের হওয়ার সাথে সাথে পরিভাষাসমূহের সহজ পরিচয় এবং বাস্তব উদাহরণের সঙ্গে এর সামঞ্জস্য সাধন যতটা পরিলক্ষিত হয়েছে ততটা এ বিষয়ের অন্য কিতাবে হয়নি।

এছাড়া এর মতন ‘তাহযীব’ কিতাবের রচয়িতা এবং খোদ ‘শারহে তাহযীব, কিতাবের রচয়িতাও ছিলেন এ বিষয়ের ইমাম পর্যায়ের ব্যক্তি। যেমন ছিলেন তাফতাহানী রহ, তার ইলমী যোগ্যতায় অনবদ্য, তেমনভাবে আব্দুল্লাহ ইবনে শাহাবুদ্দীন ইয়াযীদীও ছিলেন তার যুগের এক অধিতীয় ব্যক্তি। এ মহান ব্যক্তি ঘুরে ইলমী শ্রোত ধারার এক অঞ্জলী হচ্ছে ‘শরহে তাহযীব, কিতাব। যা যুগ যুগ ধরে ইলমের মারকাযগুলোতে সমাদৃত। এর উপকারিতা সর্বজন স্বীকৃত।

আমাদের দেশেরই এক অমূল্য রত্ন মুফতী মুহাম্মদ ইবরাহীম রাহিমাল্লাহ ‘আত তাকরীব’ নামে উর্দু ভাষায় এ কিতাবের একখানা সার্থক ভাষ্য গ্রন্থ রচনা করেছেন। হযরত মুফতী সাহেব রহ, এর এখলাস ও ইলমী প্রজ্ঞার বদৌলতে তার এ ভাষ্য গ্রন্থ ‘আততাকরীব’ ‘শরহে তাহযীব’ এর সামর্থবোধক শব্দের মত হয়ে গেছে। যার দরুন তালাবে ইলম ও আসাতাযায়ে কেরাম নির্বিশেষে শারহে তাহযীবকে যেমনভাবে পাঠ্য গ্রন্থ হিসেবে গ্রহণ করে নিয়েছেন, তেমনভাবে ‘আততাকরীব’ কেও তার ভাষ্য গ্রন্থ হিসেবে সমান সমাদৃতির সঙ্গে গ্রহণ করেছেন।

এ ভাষ্য গ্রন্থে যে ব্যাপক উপকারিতা ও সমাদৃতি রয়েছে তা যেন আরো ব্যাপকতার হয় এবং পাঠক সমাজের মধ্য থেকে যারা উর্দুর চাইতে বাংলা সহজে বুঝতে পারেন বা উর্দুর পরিবর্তে বাংলা ভাষায় মনের ভাব প্রকাশ করতে বেশি পছন্দ করেন তারাও যেন হযরত মুফতী সাহেব রহ, এর এ ইলম দ্বারা উপকৃত হতে পারেন সে লক্ষে আমরা ‘আততাকরীব, কিতাবটি বাংলা অনুবাদ প্রকাশ করার সিদ্ধান্ত নিয়েছি।

আল্লাহ পাকের লাখ কোটি শুকরিয়া যে, একটু দেরিতে হলেও আমরা কাজটি করতে সক্ষম হয়েছি। আল্লাহ পাকই একমাত্র সর্ববিষয়ে তাওফীক দাতা। এক্ষেত্রে যারা আমাদের যেকোন দিক থেকে সহযোগিতা করেছেন আমরা তাদের শুকরিয়া আদায় করছি, ভুলক্রটি মুক্ত করার চেষ্টা করা হলেও হয়তো তা পুরোপুরি সম্ভব হয়নি। তাই যেকোন ভুল চোখে পড়লেই সম্মানিত পাঠক আমাদেরকে অবগত করে সুপারামর্শ দেবেন, এ আশা রেখেই কিতাবটির প্রথম প্রকাশ আপনাদের হাতে তুলে দিচ্ছি এবং সবার কাছে অনুবাদ গ্রন্থটি গ্রহণযোগ্য হওয়ার জন্য দোয়ার ব্যাপক আবেদন রইল।

বিনিত

মাওলানা উবাইদুল্লাহ নদভী,  
নাদিয়া তুল কুরআন লাইব্রেরী

v.eelm.weebly.c

# সূচীপত্র

বিষয়	পৃষ্ঠা
تسميه و تحميد - সম্পর্কে আলোচনা	৭
صلوة و سلام সম্পর্কে আলোচনা	১৭
كلام و منطق সম্পর্কে আলোচনা	২৮
مقدمه	৩৭
علم -এর সংজ্ঞা ও প্রকারভেদ	৩৭
تصور و تصديق -এর সংজ্ঞা ও প্রয়োজনীয়তা	৪৩
عرف و حجة -এর বর্ণনা	৫৪
دلالة -এর সংজ্ঞা ও প্রকারভেদ	৫৪
مفرد -এর প্রকারভেদ	৭১
نقيض -সম্পর্কে আলোচনা	৮১
جزى -সম্পর্কে বিস্তারিত আলোচনা	৮৯
كليات خمسة -এর বিবরণ	৯১
جنس قريب و جنس بعيد -এর বর্ণনা	১০৫
خاصه -এর বর্ণনা	১০৯
عرض -এর বর্ণনা	১০৯
معرف -এর বর্ণনা	১১৯
تصديقات -এর বর্ণনা	১২৪
فضيه -এর সংজ্ঞা ও প্রকারভেদ	১২৪
شرطيه متصله ومنفصله -এর বর্ণনা	১৫৩
تناقض -এর বর্ণনা	১৬৪
عكس مستوى -এর বর্ণনা	১৭৪
عكس نقيض -এর বর্ণনা	১৯২
قياس -এর বর্ণনা	২০০
قياس -এর প্রকার ভেদ ও বিস্তারিত বিবরণ	২০৩
قياس استثنائي -এর বিবরণ	২৪৭
قياس لمى وانى -এর বিবরণ	২৬৬
خاتمه	২৭১

www.eelm.weebly.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
الْحَمْدُ لِلَّهِ

قَوْلُهُ الْحَمْدُ لِلَّهِ افْتَتَحَ كِتَابَهُ بِحَمْدِ اللَّهِ بَعْدَ التَّسْمِيَةِ اتِّبَاعًا بِخَيْرِ الْكَلَامِ وَإِقْدَاءً بِحَدِيثِ خَيْرِ الْأَنَامِ عَلَيْهِ وَآلِهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ .  
فَإِنْ قُلْتَ حَدِيثُ الْإِبْتِدَاءِ مَرُوءِي فِي كُلِّ مِنَ التَّسْمِيَةِ وَالتَّحْمِيدِ فَكَيْفَ التَّوْفِيقُ قُلْتَ الْإِبْتِدَاءُ فِي حَدِيثِ التَّسْمِيَةِ مُحْمُولٌ عَلَى الْحَقِيقِيِّ وَفِي حَدِيثِ التَّحْمِيدِ عَلَى الْإِضَافِيِّ أَوْ عَلَى الْعُرْفِيِّ أَوْ فِي كِلَيْهِمَا عَلَى الْعُرْفِيِّ وَالْحَمْدُ هُوَا الثَّنَاءُ بِاللِّسَانِ عَلَى الْجَمِيلِ الْأَخْيَارِيِّ نِعْمَةً كَانَ أَوْ غَيْرَهَا .

অনুবাদ : মুসান্নিফের কথা ‘আলহামদুলিল্লাহ’। তিনি বিসমিল্লাহর পর আল্লাহর প্রশংসার মাধ্যমে তার কিতাব শুরু করেছে, সবচাইতে উত্তম বাণীর অনুসরণ এবং সৃষ্টির সেরা ব্যক্তি আলাইহিস সালাতু ওয়াস সালামের হাদীসের অনুকরণের উদ্দেশ্যে।

এখানে যদি এ প্রশ্ন করা হয় যে, শুরু করার হাদীস বিসমিল্লাহ দ্বারাও বর্ণিত হয়েছে এবং আলহামদুলিল্লাহ দ্বারাও বর্ণিত হয়েছে, তাহলে এ দুটির মাঝে মিল কীভাবে হবে? এর জবাবে আমি বলব, বিসমিল্লাহর হাদীস দ্বারা ইবদা’ উদ্দেশ্য, আর হামদের হাদীস দ্বারা অضافী বা ইবদা’ এরূপ। অথবা উভয় ক্ষেত্রেই শুরু দ্বারা عرفی শুরু উদ্দেশ্য, আর ‘হামদ’ হচ্ছে ইচ্ছাধীন কোন গুণের কারণে মুখে প্রশংসা করা। চাই সে ইচ্ছাধীন গুণটি নেয়ামত হোক বা নেয়ামত ব্যতীত অন্য কিছু হোক।

বিশ্লেষণ : সর্বোত্তম বাণী অর্থাৎ কুরআন পাকের অনুসরণ দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে, আল্লাহ রাসূল আলামীন তার কুরআন মজীদ বিসমিল্লাহর পর হামদের মাধ্যমে শুরু করেছেন। এরই অনুসরণ করতে বিদায় তাহযীবের মুসান্নিফও তাঁর কিতাবটি ‘হামদ’ দ্বারা শুরু করেছেন। এমনভাবে হাদীস শরীফে এসেছে, কোন শুরুত্বপূর্ণ কাজ যদি বিসমিল্লাহ দ্বারা শুরু না করা হয় তাহলে তা অসম্পূর্ণ থেকে যায়। অন্য এক হাদীসে এসেছে, যে কোন শুরুত্বপূর্ণ কাজ যদি হামদ দ্বারা শুরু না করা হয় তাহলে তা অসম্পূর্ণ থেকে যায়। তাই কুরআনের পদ্ধতির অনুসরণ এবং হাদীসের বাতলানো পদ্ধতির অনুসরণ করতে গিয়ে মুসান্নিফ রহ. তাঁর ‘তাহযীব’ কিতাবটি বিসমিল্লাহর পর আল্লাহ পাকের হামদ দ্বারা শুরু করেছেন।

উল্লিখিত এবারতের افْتَتَحَ ফেয়েলের ফায়েল অর্থাৎ هو যমীর থেকে اتِّبَاعًا ও اقْدَاءً দুটিই মাফউলে লাহ হয়েছে।  
الْكَلَامِ خَيْرِ দ্বারা উদ্দেশ্য কুরআন পাক। خَيْرِ الْأَنَامِ দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে রাসূলুল্লাহ সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লাম।  
এখানে প্রশ্ন উত্থাপিত হয়েছে যে, ‘শুরু’ বিষয়টি এমন একটি امر بسيط যার মাঝে একাধিক বস্তু অন্তর্ভুক্তির সুযোগ নেই। যার ফলে বিসমিল্লাহকে যদি আলহামদুলিল্লাহর আগে উল্লেখ করা হয় তাহলে, বিসমিল্লাহর হাদীসের উপর আমল হয়ে যাবে, কিন্তু ‘হামদ’ এর হাদীসের উপর আমল করা ছেড়ে দিতে হবে। এমনভাবে যদি এর

[www.eelm.weebly.com](http://www.eelm.weebly.com)



وَاللّٰهُ عَلَّمَ عَلَى الْأَصَحِّ لِلذَّاتِ الْوَاجِبِ الْوُجُودِ الْمُسْتَجْمِعِ لَجَمِيعِ صِفَاتِ الْكَمَالِ وَلَدَلَّاهُ عَلَى هَذَا الْأُسْتِجْمَاعِ صَارَ الْكَلَامُ فِي قُوَّةٍ أَنْ يُقَالَ أَلْحَمْدُ مُطْلَقًا مُنْحَصَرٌ فِي حَقِّ مَنْ هُوَ مُسْتَجْمِعٌ لَجَمِيعِ صِفَاتِ الْكَمَالِ مِنْ حَيْثُ هُوَ كَذَلِكَ فَكَانَ كَدَعْوَى الشَّيْءِ بَيِّنَةً وَبُرْهَانٍ وَلَا يَخْفَى لُطْفُهُ.

### الَّذِي هَدَانَا

قَوْلُهُ الَّذِي هَدَانَا الْهِدَايَةَ قِيلَ هِيَ الدَّلَالَةُ الْمُوصِلَةُ أَى الْإِيصَالُ إِلَى الْمَطْلُوبِ وَقِيلَ هِيَ إِرَاءَةُ الطَّرِيقِ الْمُوصِلِ إِلَى الْمَطْلُوبِ وَالْفَرْقُ بَيْنَ هَذَيْنِ الْمَعْنِيَيْنِ أَنَّ الْأَوَّلَ يَسْتَلْزِمُ الْوُصُولَ إِلَى الْمَطْلُوبِ بِخِلَافِ الثَّانِي فَإِنَّ الدَّلَالَةَ عَلَى مَا يُوصِلُ إِلَى الْمَطْلُوبِ تَلْزِمُ أَنْ تَكُونَ مُوصِلَةً إِلَى مَا يُوصِلُ فَكَيْفَ تَوْصِلُ إِلَى الْمَطْلُوبِ -

অনুবাদ : আর সবচাইতে সহীহ মতানুসারে الله শব্দটি হচ্ছে الوجود বা যার অস্তিত্ব অবশ্যজারী তার সত্তার নাম, যা পূর্ণতার সকল গুণকে নিজের মাঝে অন্তর্ভুক্ত করে। আর 'আল্লাহ' শব্দটি এ ব্যাপক অর্থবোধক হওয়ার কারণে এটি মুসান্নিফের الحمد لله কথাটি বলা একধারের সম পর্যায়েই হয়ে গেছে যে, সব ধরনের প্রশংসা সীমাবদ্ধ হয়ে গেছে ঐ হক সত্তার মাঝে যিনি পূর্ণতার সমস্ত গুণাবলীকে নিজের মাঝে রাখেন। সে পবিত্র সত্তা এমন গুণধর হওয়ার কারণে। তাই মুসান্নিফের কথা যেন দলিল প্রমাণভিত্তিক দাবির মত হয়ে গেল, যার বালাগাত পূর্ণতা ও সূক্ষ্মতা অস্পষ্ট নয়।

মুসান্নিফ বলেছেন الذى هدى هدايا যিনি আমাদেরকে হেদায়েত দিয়েছেন। বলা হয়, হেদায়েত হচ্ছে এমনভাবে রাস্তা দেখানো যে, সে কাক্ষিত জায়গায় পৌঁছে দেবে। কেউ বলেছেন তা হচ্ছে, এমন রাস্তা দেখিয়ে দেয়া যে রাস্তা উদ্দিষ্ট জায়গা পর্যন্ত পৌঁছে দেয়। এ দুই অর্থের মাঝে পার্থক্য হচ্ছে, প্রথম অর্থ হিসেবে মনজিলে মাকসুদ পর্যন্ত পৌঁছাকে জরুরী করে দেয়। দ্বিতীয়টি এমন নয়, কেননা মনজিলে মাকসুদে পৌঁছানোর রাস্তা দেখিয়ে দেয়ার দ্বারা একথা জরুরী নয় যে, সে দেখানোটা পৌঁছেও দেবে ঐ রাস্তা পর্যন্ত যা মনজিলে মাকসুদে পৌঁছে দেয়। তাহলে সে রাস্তা দেখিয়ে দেয়াটা কীভাবে মনজিলে মাকসুদ পর্যন্ত পৌঁছে দেবে।

বিশ্লেষণ : এখানে الله শব্দটি নিয়ে বিভিন্ন ধরনের মতামত রয়েছে। এ শব্দটি আরবী বা অনারবী, এটি সত্তাগত নাম নাকি গুণগত নাম, এটি علم নাকি علم নয় এ ধরনের মতামত রয়েছে। তবে সর্বাধিক বিতন্ম মতানুসারে الله শব্দটি علم, একারণে এবারতের মাঝে علم على الاصح শব্দটি অতিরিক্ত উল্লেখ করা হয়েছে। মনে রাখবে, যে ধরনের সত্তার জন্য একটি শব্দকে علم হিসেবে সাব্যস্ত করা হবে সে শব্দ সে ধরনের সত্তাকেই বুঝাবে। এ হিসেবেই বলা যায়, মুসান্নিফের কথা الحمد لله এর মাঝে যে الله শব্দটি রয়েছে তা ঐ الوجود বা এমন অবশ্যজারী সত্তাকে বুঝায় যিনি পূর্ণতার সকল গুণাবলীকে নিজের মাঝে সংরক্ষণ করেন। আর কায়দা হচ্ছে, যখন মওসুফের উপর কোন হুকুম লাগানো হয় তখন তাঁর সিফত সে হুকুমের ইল্লত হয়। তাই বলা হবে, প্রশংসার সব প্রকার আল্লাহ তা'আলার জন্য নির্ধারিত হওয়াটা একারণে যে, আল্লাহ তা'আলা পূর্ণতার সকল গুণের সাথে গুণান্বিত। কেননা 'হামদ' হয় শুধুমাত্র পূর্ণতার গুণের উপর। অতএব যে সত্তার মাঝে পূর্ণতার সকল গুণ উপস্থিত থাকবে সকল প্রশংসাও তাঁর জন্যই হবে। من حيث هو كذلك বলে একথাটিই বর্ণনা করা হয়েছে।

আর গায়রুন্নাহ অর্থাৎ আত্মাহ ব্যতীত যত সত্তা রয়েছে, তার কোনটিই এমন নয় যে, সে পূর্ণতার সকল গুণকে নিজের মাঝে সংরক্ষণ করবে। তাই আত্মাহ ব্যতীত অন্য কোন সত্তার জন্য সমস্ত প্রশংসা হতে পারে না। বরং যদি চিন্তা করা হয় তাহলে দেখা যাবে, আত্মাহ ব্যতীত অন্যান্য সত্তার যেসব প্রশংসা করা হয় সে প্রশংসাও মূলত আত্মাহরই প্রশংসা। কেননা গায়রুন্নাহর মাঝে যে সৌন্দর্য বা গুণ রয়েছে তার সৃষ্টিকর্তা ও অধিকারী হচ্ছেন মূলত আত্মাহ তাআল। গায়রুন্নাহ সে গুণ নিজে সৃষ্টিও করেনি এবং সে ঐ গুণের মালিকও নয়; বরং আত্মাহর দেয়া নেয়ামতটিই সে শুধুমাত্র ভোগ করে। সে ভোক্তা সে প্রশংসা পাওয়ার কেউ নয়।

এরপর মনে রাখবে মুসান্নিফের কথা الحمد لله বাক্যটি সব ধরনের পূর্ণতার অধিকারী সত্তার মাঝে সীমাবদ্ধ হওয়ার পর্য্যাপ্ত হওয়ার জন্য দুটি বিষয় পাওয়া যেতে হবে। একটি হচ্ছে الحمد শব্দের الف ও لام কে জিনসী বা ইস্তেগরারী হিসেবে নিতে হবে। দ্বিতীয়ত الله শব্দটিকে এমন সত্তার علم বানাতে হবে যা পূর্ণতার সকল গুণের সাথে গুণান্বিত হবে এবং মওসুফের উপর হুকুম হওয়ার ক্ষেত্রে সিম্বতটি ইল্লাত হওয়ার কারণে একথা জানা গেল যে, মৃতলাক হামদ অথবা হামদের সব প্রকার আত্মাহ তাআলার সাথে খাস হওয়ার কারণ হচ্ছে, আত্মাহ তাআলা পূর্ণতার সকল গুণে গুণান্বিত হওয়া। আর আত্মাহ তাআলা যে সকল পূর্ণতার গুণে গুণান্বিত, এর দলিল হচ্ছে الله শব্দটিই, তাই الحمد لله বলাটা দাবির সাথে দলিল উল্লেখ করার মত।

এর অর্থ হচ্ছে এখানে দাবি উল্লেখ করার সাথে সাথে মুসান্নিফ রহ. যেন তার পক্ষে দলিলও উল্লেখ করেছেন। আর তা এভাবে যে, হামদের সব প্রকার আত্মাহ তাআলার সাথে খাস হওয়ার দলিল হচ্ছে, আত্মাহ তাআলা পূর্ণতার সকল গুণের অধিকারী হওয়া, যা আত্মাহ শব্দ থেকে বুঝা যাওয়ার বিষয়টি কিছুক্ষণ আগে আমরা জানতে পেয়েছি। কিন্তু এ দলিলটি যেহেতু একটি দূরবর্তী মাধ্যমে বুঝা গেছে, সরাসরি নয়, সে কারণে ভাষাবাহীর عن ব্যবহার করে বা মনে মনে হোক বা অন্য যে কোন অঙ্গ প্রত্যঙ্গ দ্বারা হোক।

সূত্রাং প্রকাশস্থল হিসেবে শোকর ব্যাপক, তা মুখ দ্বারাও হতে পারে, মুখ ব্যতীত মন বা অন্য যে কোন অঙ্গ দ্বারাও হতে পারে। আর নেয়ামতের বিনিময়ে হওয়া হিসেবে শোকর হচ্ছে খাস, এরই বিপরীত حمد ও مدح তার প্রকাশস্থল হিসেবে খাস। কেননা এ উভয়টির ক্ষেত্রে সুন্দর গুণাবলী খুলে বর্ণনা করা জরুরী। আর এ দু'টি নেয়ামতের বিনিময়ে হওয়া জরুরী না হওয়ার কারণে এদিক থেকে এটি ব্যাপক, সূত্রাং শোকর ও حمد এর মাঝে নিসবত হচ্ছে عام خاص من وجه এর নিসবত, আবার مدح এর মাঝে উত্তম গুণাবলী ইচ্ছাধীন হওয়া শর্ত না হওয়ার কারণে حمد হচ্ছে ব্যাপক এবং হচ্ছে খাস।

বিশ্লেষণ : মনে রাখবে, মুতামিলাপন্বী ও অধিকাংশ আশআরীদের মাঝে হেদায়েতের অর্থ নিয়ে মতভেদ রয়েছে। মুতামিলাদের অভিমত হচ্ছে, হেদায়েত হল ঐ রাস্তা বাতলে দেয়া যে রাস্তা মনজিলে মাকসুদ পর্যন্ত পৌঁছে দেয়। আর এ অর্থের জন্য মনজিলে মাকসুদ পর্যন্ত পৌঁছে যাওয়া জরুরী হওয়ার কারণে المطلوب দ্বারা এর ব্যাখ্যা করা হয়েছে। আর অধিকাংশ আশআরীরা হেদায়েতের দ্বিতীয় অর্থটি গ্রহণ করেছেন, অর্থাৎ ঐ রাস্তা দেখানো যা মনজিলে মাকসুদ পর্যন্ত পৌঁছে দেবে। এ দু'টির মাঝে পার্থক্য হচ্ছে, প্রথম অর্থ হিসেবে মনজিলে মাকসুদ পর্যন্ত পৌঁছে যাওয়া জরুরী। কেননা আরেকজনকে পৌঁছানোর জন্য নিজেও পৌঁছে যেতে হয়। আর দ্বিতীয় অর্থ হিসেবে মনজিলে মাকসুদ পর্যন্ত পৌঁছা জরুরী নয়। কেননা যে রাস্তাটি মনজিলে মাকসুদ পর্যন্ত পৌঁছে দেবে সে রাস্তা দেখিয়ে দেয়ার পর এমন হতে পারে যে, যাকে রাস্তা দেখিয়ে দেয়া হয়েছে সে ব্যক্তি ঐ রাস্তা পর্যন্ত পৌঁছতে পারেনি। তাহলে এ রাস্তা দেখানোটা কীভাবে মূল মনজিলে মাকসুদ পর্যন্ত পৌঁছে দেবে।

وَالْأَوَّلُ مَنْقُوضٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى إِذْ لَا  
يُتَصَوَّرُ الضَّلَالَةُ بَعْدَ الْوُصُولِ إِلَى الْحَقِّ وَالثَّانِي مَنْقُوضٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ  
أَحَبَبْتَ فَإِنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ شَأْنُهُ إِرَاءَةُ الطَّرِيقِ وَالَّذِي يُفْهَمُ مِنْ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ فِي  
حَاشِيَةِ الْكُتَابِ هُوَ أَنَّ الْهُدَايَةَ لَفْظٌ مُشْتَرِكٌ بَيْنَ هَذَيْنِ الْمَعْنَيْنِ وَحِينَئِذٍ يَظْهَرُ ائْتِدَاعُ كَلَامِ  
النَّبِيِّ وَتَرْفَعُ الْخِلَافُ مِنَ الْبَيِّنِ .

وَمَحْصُولُ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ رَحِ فِي تِلْكَ الْحَاشِيَةِ أَنَّ الْهُدَايَةَ تَتَعَدَّى إِلَى الْمَفْعُولِ الثَّانِي تَارَةً  
بِنَفْسِهِ نَحْوُ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ وَتَارَةً بِإِلَى نَحْوِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ  
مُسْتَقِيمٍ وَتَارَةً بِاللَّامِ نَحْوُ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ فَمَعْنَاهَا عَلَى الْإِسْتِعْمَالِ الْأَوَّلِ  
الْإِصَالُ وَعَلَى الْبَاقِيَيْنِ إِرَاءَةُ الطَّرِيقِ -

অনুবাদ : প্রথম অর্থটি ভুল সাব্যস্ত হয় আল্লাহ তাআলার নিম্নোক্ত বাণী দ্বারা اما ثمود فهديناهم فاستحبوا الهدى কেননা মনজিলে মকসুদে পৌঁছার পর পথভ্রষ্ট হওয়ার কথা মানা যায় না। আর দ্বিতীয় অর্থটি আল্লাহ তাআলার নিম্নোক্ত বাণী দ্বারা ভুল সাব্যস্ত হয় احببت من اهدى কেননা নবী করীম সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামের দায়িত্ব ছিল রাস্তা দেখানো, আর কাশশাফের হাশিয়ায় মুসান্নিফের কথা থেকে যা বুঝা যায় তা হচ্ছে, হেদায়েত শব্দটি এ দু'টি অর্থের মাঝে মশতারিক। এ হিসেবে দু'টি অর্থ ভুল হওয়ার বিষয়টি দূর হয়ে যাওয়া স্পষ্ট হয়ে যায় এবং তাদের মাঝে যে মতপার্থক্য রয়েছে তা উঠে যায়।

আর সে হাশিয়ায় মুসান্নিফের আলোচনার সারমর্ম হচ্ছে, হেদায়েত শব্দটি কখনো তার দ্বিতীয় মাফউলের দিকে কোন মাধ্যম ব্যতীত নিজে নিজেই متعدی হয়। যেমন الصراط المستقيم আয়াতটি। কখনো অপর ফেরে মাধ্যমে متعدী হয়। যেমন الصراط مستقيم আবার কখনো لام হরফ দ্বারা متعدী হয়। যেমন ايسال الطريق ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم আয়াতটি। এখানে প্রথম ব্যবহার হিসেবে হেদায়েতের অর্থ হচ্ছে ايراءة الطريق আর বাদবাকি ব্যবহারগুলোতে হেদায়েত অর্থ হচ্ছে ايسال الى المطلوب।

বিশ্লেষণ : অন্তঃপর শরহে বলেন, আল্লাহ তাআলার বাণী- اما آয়াতটির মাঝে হেদায়েত দ্বারা ايسال الى المطلوب নেয়া সম্ভব নয়। কেননা মনজিলে মকসুদে পৌঁছার পর কোন ব্যক্তি পথভ্রষ্ট হয়ে যাবে একথা মেনে নেয়া যায় না। অথচ এ আয়াতে বলা হয়েছে যে, সামুদ গোত্রকে হেদায়েত দেয়ার পর তারা হেদায়েতের পরিবর্তে ভ্রষ্টতাকে গ্রহণ করেছে। এমনিভাবে আল্লাহ তাআলার বাণী احببت من اهدى আয়াতের মাঝে হেদায়েত দ্বারা الطريق বা রাস্তা দেখানোর অর্থ নেয়া সম্ভব নয়। কেননা নবী করীম সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামের মূল দায়িত্বই ছিল রাস্তা দেখানো। এজন্যই তাকে পাঠানো হয়েছিল। তাই নবী পাক যাকে চাইবেন তাকে পথ দেখাতে পারবেন না একথা কোন অর্থ হয় না। দু'টি উদাহরণ থেকে একথা সাব্যস্ত হল যে, হেদায়েত শব্দের দু'টি অর্থের প্রত্যেকটি এক জায়গায় প্রযোজ্য হলেও অন্য ক্ষেত্রে তা প্রযোজ্য হয় না।

তবে একটি কথা মনে রাখবে যে, হক পর্যন্ত পৌঁছার পর এবং হোদায়েত প্রাণ্ড হওয়ার পরও ঐষ্টতা পাওয়া হওয়ার ব্যাপার বাস্তবে ঘটে। যেমন কিছু কিছু লোক ঈমান আনার পর, একজন সাহাবী হিসেবে সমাদৃত হওয়া, এমনভাবে ঈমান আনলে অনেক উচ্চ মকামে আসীন হওয়ার পরও অনেককে মুরতাদ হয়ে যেতে দেখা গেছে। অতীত ইতিহাস তাল্লাশ করলে এধরনের বহু ঘটনা পাওয়া যায়। তাই বুঝা গেল, হোদায়েত প্রাণ্ড হওয়ার পরও এক জন মানুষ গোমরাহ হয়ে যেতে পারে। এটা সম্ভব। তবে তাফসীর ও ইতিহাসের কিতাবাদি থেকে একথা সাব্যস্ত ও প্রমাণিত আছে যে, সামুদ স্পন্দনায়ের অধিকাংশ লোক সালেহ আলাইহিস সালামের উপর ঈমান আনেনি। তাই امام নেহদিনাম আয়াতটির এ অর্থ হতে পারে না যে, সামুদ স্পন্দনাকে আমরা তাদের মনজিলে মসকুদে পৌঁছে দিয়েছিলাম, কিন্তু তারা হোদায়েতের পরিবর্তে গোমরাহীকে পছন্দ করেছে। বরং এখানে অর্থ হবে, আমরা তাদেরকে সত্যের পথ দেখিয়েছিলাম, কিন্তু তারা তা গ্রহণ না করে ঐষ্টতাকে গ্রহণ করেছে।

এমনিভাবে احببت انك لا تهدي من الطريق আয়াতের মাঝে الطريق উদ্দেশ্য নেয়া সম্ভব নয়। এর কারণ হচ্ছে, আবু তালেবসহ কুরাইশের আরো অন্যান্য নেতৃবৃন্দের ঈমান না আনার উপর যে রাসুলে কারীম সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লাম খুব বেশি পেরেশান ছিলেন, সে ব্যাপারে তাঁকে সান্তনা দেয়ার জন্য আল্লাহ তা'আলা انك لا تهدي من الطريق আয়াতটি অবতীর্ণ করেছেন। অর্থাৎ তারা ঈমান গ্রহণ না করার কারণে আপনি এত পেরেশান হচ্ছেন কেন? আপনি তো আপনার যে যিহাদদারী হোদায়েতের পথ দেখানো সে দায়িত্ব আপনি পালন করেছেন। এখন রইল তাদের ইসলাম গ্রহণ করা না করা, তো এ বিষয়টি আপনার দায়িত্বে পড়ে না, তা হচ্ছে আল্লাহর কাজ, তিনি যাকে চান তাকে হোদায়েত দান করেন। এতে করে বুঝা গেল احببت انك لا تهدي من الطريق এর অর্থ হচ্ছে— انك لا تصل الى الطريق উদ্দেশ্য নেয়া সম্ভব নয় যে, হোদায়েতের পথ দেখানো সে দায়িত্ব আপনি পালন করেছেন। এখন রইল তাদের ইসলাম গ্রহণ করা না করা, তো এ বিষয়টি আপনার দায়িত্বে পড়ে না, তা হচ্ছে আল্লাহর কাজ, তিনি যাকে চান তাকে হোদায়েত দান করেন। এতে করে বুঝা গেল احببت انك لا تهدي من الطريق এর অর্থ হচ্ছে— انك لا تصل الى الطريق উদ্দেশ্য নেয়া সম্ভব নয় যে, হোদায়েতের পথ দেখানো সে দায়িত্ব আপনি পালন করেছেন। এখন রইল তাদের ইসলাম গ্রহণ করা না করা, তো এ বিষয়টি আপনার দায়িত্বে পড়ে না, তা হচ্ছে আল্লাহর কাজ, তিনি যাকে চান তাকে হোদায়েত দান করেন।

সারকথা হচ্ছে শারেহ রহ. দু'টি আয়াত দ্বারা হোদায়েতের দু'টি সংজ্ঞার উপর যে আপত্তি উত্থাপন করেছেন, সে দু'টি আয়াত দ্বারা এ দু'টি আপত্তি উত্থাপিত হওয়াটাই ঠিক আছে। কিন্তু আপত্তি উত্থাপনের যে ইল্লাত শারেহ রহ. উল্লেখ করেছেন তা যথাযথ নয়। .... والذي يفهم থেকে বলা হচ্ছে যে, হোদায়েতের অর্থ শুধুমাত্র ايصال الى المطلوب অথবা শুধুমাত্র اعادة الطريق ক্ষেত্রে সে আপত্তি আসে যা একটু আগে বিবৃত হল। আর যদি হোদায়েতের জন্য এ নির্দিষ্ট একটি অর্থ না নিয়ে উভয় অর্থের মাঝে শব্দটিকে মুশতারিক হিসেবে ধরে নেয়া হয়, যেমন তাফাতযানী রহ. কাশশাফের হাশিয়ায় এরকমই বলেছেন— সেভাবে অর্থ নেয়া হলে হোদায়েতের অর্থের উপর কোন আপত্তিও আসবে না এবং মুতাবিলা ও আশআরীদের মাঝে এ নিয়ে কোন মতবিরোধও থাকবে না। কেননা তখন যে আয়াতে হোদায়েত দ্বারা ايصال الى الطريق উদ্দেশ্য হওয়া সম্ভব না হবে সেখানে তার দ্বারা ايصال الى المطلوب উদ্দেশ্য নেয়া সম্ভব হবে না সেখানে হোদায়েত দ্বারা اعادة الطريق উদ্দেশ্য হবে। এতে করে কোন ক্ষেত্রেই আর কোন আপত্তি থাকবে না।

হোদায়েতের অর্থ সম্পর্কে আলোচনা করতে গিয়ে প্রথমোক্ত দু'টি অর্থের উপর আপত্তি আসার কারণে বলা হয়েছে যে, মূলত শব্দটি দু'টি অর্থের মাঝেই শরিক রয়েছে। এর দ্বারা কখনো গন্তব্যে পৌঁছে দেয়ার অর্থ হয়, আবার কখনো শুধু রাস্তা দেখিয়ে দেয়ার অর্থ হয়। তবে যেসব শব্দ মুশতারিক হয় তার জন্য জরুরী হচ্ছে এমন একটি আলামত পাকা যা শব্দের একাধিক অর্থ থেকে নির্দিষ্টভাবে একটি অর্থকে নির্দিষ্ট ক্ষেত্রের জন্য চিহ্নিত করে দেবে। আলামত ব্যতীত মুশতারিক শব্দের সহীহ কোন অর্থ দাঁড়ায় না। সে কারণে শারেহ রহ. ومحصول كلام المصنف

বলে সে আলামত উল্লেখ করেছেন। তিনি বলেন, হেদায়েত শব্দটি যদি কোন মাধ্যম ব্যতীত নিজে নিজেই দ্বিতীয় মাফউলের দিকে متعدی হয় তাহলে তা একথার আলামত যে, এখানে হেদায়েত দ্বারা *ايصال الى المطلوب* বা গন্তব্যে পৌঁছে দেয়ার অর্থই উদ্দেশ্য। আর যদি হেদায়েত শব্দটি *الى* হরফ বা *لا* হরফ দ্বারা দ্বিতীয় মাফউলের দিকে متعدী হয় তাহলে তা একথার আলামত হবে যে, এখানে হেদায়েত দ্বারা *ارادة الطريق* উদ্দেশ্য।

উপরোক্ত তফসিল হিসেবে আদ্বাহ তা'আলার বাণী—*اما نمود فهدينا هم* আয়াতে মনে নেয়া হবে যে এখানে দ্বিতীয় মাফউল *الى الحق* অথবা *الى الصراط المستقيم* উহ্য রয়েছে, তাই এ আয়াতে হেদায়েত দ্বারা *ارادة الطريق* আদ্বাহ তা'আলার বাণী *انك لا تهدي من احببت* আয়াতে হাচ্ছে দ্বিতীয় মাফউল যার দিকে *لا* শব্দটি কোন প্রকারের মাধ্যম ব্যতীত সরাসরি متعدী হয়েছে, তাই এ আয়াতে হেদায়েত দ্বারা *ايصال الى المطلوب* বা গন্তব্যে পৌঁছে দেয়ার অর্থ উদ্দেশ্য হবে। আর এখানে প্রথম মাফউলটি উহ্য রয়েছে, তা হাচ্ছে *الى الحق*, উহ্য এবারত ছিল *انك لا تهدي الحق من احببت* এভাবে। তাই এখানে আর কোন আপত্তি রইল না।

এক্ষেত্রে শারহে রহ. যে উদাহরণগুলো দিয়েছেন তার বিস্তারিত বিবরণ এরকম— তিনি প্রথমত হেদায়েত শব্দটি কোন প্রকার মাধ্যম ব্যতীত দ্বিতীয় মাফউলের দিকে *متعدى* হওয়ার উদাহরণ হিসেবে উল্লেখ করেছেন—*اهدنا الصراط المستقيم* আয়াতটি। কেননা এ আয়াতে *يا* যমীর হাচ্ছে প্রথম মাফউল এবং *الصراط المستقيم* হাচ্ছে তার দ্বিতীয় মাফউল যার দিকে হেদায়েত শব্দটি কোন প্রকার মাধ্যম ব্যতীত *متعدى* হয়েছে। যার ফলে এ আয়াতে হেদায়েত শব্দ দ্বারা উদ্দেশ্য হাচ্ছে *ايصال الى المطلوب* বা গন্তব্যে পৌঁছে দেয়া। দ্বিতীয় মাফউলের দিকে *الى* হরফ দ্বারা *متعدى* হওয়ার উদাহরণ হিসেবে *صراط مستقيم* আয়াতটি উল্লেখ করেছেন। কেননা এখানে *صراط مستقيم* দ্বিতীয় মাফউলের দিকে *يهدي* শব্দটি *الى* হরফের মাধ্যমে *متعدى* হয়েছে। এ আয়াতে *يهدي* শব্দের প্রথম মাফউল হাচ্ছে *من يشاء*। আর *لا* হরফের মাধ্যমে *متعدى* হওয়ার উদাহরণ হাচ্ছে, *আদ্বাহ তা'আলার বাণী* *ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم* আয়াতটি। এখানে *يهدي* শব্দটি *اقوم* দ্বিতীয় মাফউলের দিকে *لا* হরফের মাধ্যমে *متعدى* হয়েছে এবং এর প্রথম মাফউল *الناس* শব্দটি এখানে উহ্য রয়েছে।

মনে রাখবে, মুতামিলাদের মতে হেদায়েতের আসল হাকীকী অর্থ হাচ্ছে—*ايصال الى المطلوب* বা গন্তব্যে পৌঁছে দেয়া এবং *الطريق* বা রাস্তা দেখিয়ে দেয়া হাচ্ছে তার রূপক বা মাজাযী অর্থ। এরই বিপরীত আশআরীদের অভিমত হাচ্ছে, হেদায়েতের আসল বা হাকীকী অর্থ হল *الطريق* বা পথ দেখিয়ে দেয়া, আর মাজাযী বা রূপক অর্থ হাচ্ছে *ايصال الى المطلوب* বা গন্তব্যে পৌঁছে দেয়া। এভাবে ভাগ করে বিষয়টি বুঝে নিলে এখানে আর কোন আপত্তি উত্থাপিত হবে না। কেননা মুতামিলাদের মতানুসারে যেখানে হেদায়েতের হাকীকী অর্থ উদ্দেশ্য নেয়া সম্ভব হবে না সেখানে মাজাযী বা রূপক অর্থ উদ্দেশ্য নেয়া হবে। এমনভাবে আশআরীদের মতানুসারেও বিষয়টি এভাবে সমাধান করা হবে। আর এমনও হতে পারে যে, হেদায়েত শব্দের অর্থ ব্যাপক, যা গন্তব্যে পৌঁছে দেয়া এবং রাস্তা দেখিয়ে দেয়া উভয় অর্থকে অন্তর্ভুক্ত করে। সেক্ষেত্রেও এখানে কোন ধরনের কোন আপত্তি বা প্রশ্ন থাকবে না।

قَوْلُهُ سَوَاءَ الطَّرِيقِ أَى وَسْطُهُ الَّذِى يُقْضَى سَالِكُهُ إِلَى الْمَطْلُوبِ الْبَيْتَةِ وَهَذَا كِتَابُهُ عَنِ الطَّرِيقِ الْمُسْتَوِى إِذْهُمَا مُتَلَاذِمَانِ وَهَذَا مُرَادٌ مِنْ فَسْرَةِ بِالطَّرِيقِ الْمُسْتَوِى وَالْمَصْرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ ثُمَّ الْمُرَادُ بِهِ إِمَّا نَفْسُ الْأَمْرِ عُمُومًا أَوْ خُصُوصٌ مِلَّةِ الْإِسْلَامِ وَالْأَوَّلُ أَوْلَى لِحُصُولِ الْبَرَاةِ الظَّاهِرَةِ بِالْقِيَاسِ إِلَى قِسْمَى الْكِتَابِ .

قَوْلُهُ وَجَعَلَ لَنَا الْظُرْفَ أَمَّا مُتَعَلِّقٌ بِجَعَلَ وَاللَّامُ لِلِاتِّفَاعِ كَمَا قِيلَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فَرَاشًا وَأَمَّا بِرَفِيقٍ وَيَكُونُ تَقْدِيمُ مَعْمُولِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ عَلَى الْمُضَافِ لِكُونِهِ ظَرْفًا وَالظَّرْفُ مِمَّا يَتَوَسَّعُ فِيهِ مَا لَا يَتَوَسَّعُ فِي غَيْرِهِ وَالْأَوَّلُ أَقْرَبُ لَفْظًا وَالثَّانِي مَعْنَى قَوْلُهُ التَّوْفِيقَ هُوَ تَوْجِيهُ الْأَسْبَابِ نَحْوَ الْمَطْلُوبِ الْخَيْرِ .

অনুবাদ : মুসান্নিফের কথা **لنا** যরফের সম্পর্ক হচ্ছে হযত **جعل** শব্দের সাথে এবং **لم** হরফটি হচ্ছে উপকারের অর্থে; যেমন আল্লাহ তাআলার বাণী **الارض لكم** আয়াতের ক্ষেত্রে বলা হয়েছে। অথবা **لنا** যরফের সম্পর্ক **رفيق** শব্দের সাথে এবং **رفيق** মুযাক্ব ইলাইহির মাযুল **لنا** কে **خير** মুযাক্বের আগে উল্লেখ করা হয়েছে তা যরফ হওয়ার কারণে। আর যরফের মাঝে সেসব বিষয়ের সুযোগ আছে যা অন্যান্য ক্ষেত্রে নেই। **لنا** এর সম্পর্ক প্রথমটি অর্থাৎ **جعل** শব্দের সাথে হওয়ার বিষয়টি শাস্কিক দিক থেকে কাছাকাছি, আর দ্বিতীয়টি অর্থাৎ **رفيق** এর সাথে হওয়াটা অর্থের দিক থেকে কাছাকাছি। মুসান্নিফের কথা **التوفيق** এর অর্থ হচ্ছে কাস্কিত ভাল বিষয়ের উপকরণগুলোর ব্যবস্থা করে দেয়া।

বিশ্লেষণ : শারের রহ. السواء الطريق এর বিশ্লেষণ করছেন। তিনি বলেন, السواء শব্দটি মধ্যম এর অর্থে ব্যবহৃত। তাই এখানে السواء দ্বারা মধ্যম পন্থা উদ্দেশ্য হবে। আর একটি রাস্তা যখন আরেকটি রাস্তার সাথে গিয়ে মিলিত হয় তখন তা দ্বিতীয় রাস্তার কিনারার সাথে গিয়ে মিলে, দ্বিতীয় রাস্তার মাঝের সাথে মিলে না। তাই যে ব্যক্তি রাস্তার মাঝখান দিয়ে চলেবে সে নিশ্চিতভাবে তার গন্তব্যে পৌঁছে যাবে। সে পথ হারিয়ে ফেলার কোন আশংকা থাকে না। আর যে ব্যক্তি রাস্তার পাশ দিয়ে চলেবে তার জন্য এ আশংকা আছে যে, সে নিজের রাস্তা ছেড়ে অন্য রাস্তায় চলে যাবে যা অন্য দিক থেকে এসে তার রাস্তার সাথে মিলিত হয়েছে এবং তার গন্তব্যের বিপরীত অন্য কোন দিকে চলে গেছে। যা সে টেরও পায়নি।

মুহাক্কিক দাওয়ানী রহ. الطریق سواء এর তাফসীর করেছেন এবং صراط مستقیم দ্বারা তাফসীর করায় জন্য এ তাফসীরের উপর এ আপত্তি উত্থাপন করা হয়েছে যে, سواء الطریق কে طریق مستوى দ্বারা তাফসীর করায় জন্য জরুরী হচ্ছে, প্রথমত سواء শব্দকে استواء শব্দের অর্থে নিতে হবে, এরপর استواء শব্দকে مستوى অর্থে ধরে নেয়া হবে। অতঃপর الموصوف الى الصفة হিসেবে মেনে নেয়া হবে। আর একথা স্পষ্ট যে, এতলে হচ্ছে একটি বাড়তি ঝামেলা যার বিশেষ কোন প্রয়োজন নেই। এছাড়া অভিধানে سواء শব্দটি وسط এর অর্থে রয়েছে, استواء এর অর্থ নয়।

শারেহ রহ. .... من مراد বলে এ প্রশ্নটির জবাব দিয়েছেন। অর্থাৎ তিনি বলেন, মুহাক্কিক দাওয়ানীর উদ্দেশ্য হচ্ছে, سواء الطریق এর জন্য طریق مستوى এবং صراط مستقیم একটি অপরিহার্য বিষয়। এখানে طریق مستوى দ্বারা الطریق سواء এর তরজমা করা উদ্দেশ্য নয়। তাই তোমরা যে হিসেবে আপত্তি তুলেছ সে আপত্তি এখানে প্রযোজ্য নয়। আর পরিভাষায় لازم উল্লেখ করে তার দ্বারা ملزوم উদ্দেশ্য নেয়াকে কেনায়া বলা হয়। আর আমাদের আলোচ্য ক্ষেত্রেও وسط طریق এর জন্য طریق مستوى এবং طریق مستوى এর জন্য وسط طریق একটি জরুরী বিষয়। কেননা এ উভয়টিই একজন পথিককে তার সঠিক গন্তব্যে পৌঁছে দেয়। তাই وسط طریق উল্লেখ করে তার দ্বারা طریق مستوى উদ্দেশ্য নেয়াকে কেনায়া বলা হবে। আর এভাবে কেনায়া পদ্ধতি গ্রহণ করার ক্ষেত্রে কোন আপত্তি আসে না। তাই তোমরা এক্ষেত্রে যে আপত্তি করেছ তা এ ব্যাখ্যা হিসেবে গ্রহণযোগ্য নয়।

মনে রাখবে আল্লামা তাফতযানীর ‘তাহযীব’ কিতাবে মতনটির দুটি ভাগ রয়েছে, এক অংশ হচ্ছে মানতেক শাস্ত্র সম্পর্কীয়, অপর অংশ হচ্ছে আকায়েদ শাস্ত্র সম্পর্কীয়। আর এখানে একথাই স্পষ্ট যে, سواء الطریق বা সরল পথ দ্বারা সাধারণ দেখা যায় এমন কোন রাস্তা নয়; বরং এর দ্বারা ঐ অদৃশ্য রাস্তা উদ্দেশ্য যা বান্দাকে আল্লাহ পর্যন্ত পৌঁছে দেয়। আর সে রাস্তা দ্বারা উদ্দেশ্য হক আকীদাসমূহও হতে পারে এবং ইসলাম ধর্মও হতে পারে। অর্থাৎ ঐ আল্লাহ তাআলার জন্য সকল প্রশংসা যিনি সত্য সঠিক আকীদার পথে আমাদেরকে পথ প্রদর্শন করেছেন, অথবা যিনি আমাদেরকে ইসলাম ধর্মের পথ দেখিয়ে দিয়েছেন। শারেহ রহ. বলেন الطریق سواء দ্বারা হক ও সঠিক আকীদা উদ্দেশ্য নেয়াই বেশি উত্তম। কেননা এ সত্য সঠিক আকীদা মানতেকের মাসআলা এবং আকীদার মাসআলা উভয়কে অন্তর্ভুক্ত করে।

সঠিক আকীদা মানতেকের মাসআলা এবং আকীদার মাসআলা উভয়টিকে অন্তর্ভুক্ত করার কারণ হচ্ছে, ইসলামের আকীদা যেমনিভাবে বাস্তবমুখী একটি বিষয় তেমনিভাবে মানতেকের মাসআলাসমূহও একটি বাস্তবমুখী বিষয়। এ হিসেবে দুটির মাঝে মিল রয়েছে এবং عقائد حقه উভয়টিকে অন্তর্ভুক্ত করে। সুতরাং الطریق سواء দ্বারা عقائد حقه উদ্দেশ্য হওয়ার ক্ষেত্রে তাহযীব কিতাবের উভয় অংশের দিকে ইঙ্গিত হয়ে যাবে। আর কোন কিতাবের খোতবায় এমন শব্দ ব্যবহার করা যার দ্বারা কিতাবে সন্নিবেশিত মাসআলাসমূহের দিকে ইঙ্গিত হয়ে যায় তাকে صراحة বলা হয়। فن بدیع পর সে বিষয়গুলো সম্পর্কে তোমরা জানতে পারবে। আর যদি سواء الطریق দ্বারা শুধু মাত্র ইসলাম ধর্ম উদ্দেশ্য হয় তাহলে এর দ্বারা তাহযীবের আকায়েদের অংশের দিকে ইঙ্গিত হয়ে যাবে, কিন্তু এর যে অংশটি মানতেক সম্পর্কীয় তার দিকে এর মাঝে কোন ইঙ্গিত পাওয়া যাবে না। একারণেই এ অর্থ উদ্দেশ্য নেয়ার চেয়ে প্রথম অর্থটি উদ্দেশ্য নেয়াকে উত্তম বলা হয়েছে। সুতরাং শারেহের আলোচনায় نفس الامر এর দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে সঠিক আকায়েদ, চাই তা ইসলামের আকীদার অন্তর্ভুক্ত হোক অথবা না হোক।

বিশেষত্ব : মনে রাখবে কাল বাচক যরফ এবং স্থানবাচক যরফের মত জার মাজরুরকও যরফ বলা হয়। আর ان শব্দের ১২ রকম উপকারের অর্থে ব্যবহৃত হয়েছে, এক্ষেত্রে এর সম্পর্ক جمل শব্দের সাথে হতে পারে। অর্থাৎ আল্লাহ তাআলা আমাদের উপকারার্থে তাওফীককে উত্তম সাধী বানিয়ে দেন। যেমনিভাবে جمل لكم الارض فراشا আয়াতের মাঝে ان হরফটি উপকারের অর্থে ব্যবহৃত হয়েছে বলে বলা হয়েছে। অর্থাৎ আল্লাহ তাআলা আমাদের উপকারার্থে যমীনকে বিছানা বানিয়ে

দিয়েছেন। এ ল শব্দটির সম্পর্ক রফیق শব্দের সাথেও হতে পারে খবির মুযাফের মুযাফ ইলাইহি, এক্ষেত্রে ল শব্দটি দিয়েছেন। এ ল শব্দটির মামূল হবে। আর কায়েদা এরকম রয়েছে যে, মুযাফ ইলাইহির মামূল তার মুযাফের আগে আসে না। অথচ রফیق শব্দের মামূল হবে। আর কায়েদা এরকম রয়েছে যে, মুযাফ ইলাইহির মামূল তার মুযাফ খবির এর আগে এসেছে। এর জবাব শারেহ রহ. এভাবে দিয়েছেন যে, মুযাফ ইলাইহির মামূল যরফ হওয়ার ক্ষেত্রে তা মুযাফের আগে আসতে পারে, এতে কোন সমস্যা নেই। কেননা যরফের ক্ষেত্রে এমন কিছু বিষয় জায়েয আছে এমন কিছু গ্রহণ করার যোগ্যতা আছে যা যরফ ব্যতীত অন্য ক্ষেত্রে নেই।

এরপর শারেহ রহ. বলেন, نمل এর সাথে ل সম্পর্কিত হওয়াটা শব্দের দিক থেকে কাছাকাছি। কেননা ل শব্দটি جمل ফেয়েলের সাথে মিলে এসেছে, কিন্তু অর্থগত দিক থেকে এর উপর আপত্তি রয়েছে। পক্ষান্তরে رফیق শব্দের সাথে সম্পর্কিত হওয়ার ক্ষেত্রে অর্থগত দিক থেকে কোন আপত্তি নেই, তবে শাসিক দিক থেকে দূরত্ব রয়েছে। কেননা ل শব্দটি رফیق শব্দের সাথে মিলে আসেনি, এরপর একথাও মনে রাখতে যে, ۷ হরফটি যদি উপকারের অর্থেও ব্যবহৃত হয়, তখনো তা কখনো কখনো কারণ বর্ণনা করার জন্য ব্যবহার হওয়ার সম্ভাবনা রাখে। আর ۷ হরফটি যখন কারণ বর্ণনা করার জন্য আসে তখন আল্লাহ তাআলার কাজগুলো উদ্দেশ্যের মাধ্যমে ইচ্ছাত বিশিষ্ট হয়ে যাবে যা সহীহ নয়। কেননা তাওফীককে আমাদের জন্য উত্তম বস্তু বানানোর ক্ষেত্রে আল্লাহ পাকের কোন উদ্দেশ্য নেই। অর্থাৎ আমাদের কাছে আল্লাহ পাকের কোন প্রয়োজন থাকার কারণে তিনি তাওফীককে আমাদের উত্তম বস্তু বানাননি, অথচ ۷ হরফকে কারণ বর্ণনা করার অর্থে নেয়া হলে এ অর্থই দাঁড়ায়।

আর ل শব্দকে جمل শব্দের সাথে সম্পর্কযুক্ত করার ক্ষেত্রে দ্বিতীয় যে সমস্যার সৃষ্টি হয় তা হচ্ছে, তাওফীকের অর্থ হচ্ছে কাক্কিত ভালো বস্তুর জন্য উপকরণের ব্যবস্থা করে দেয়া, তাই এ হিসেবে ভাল কিছু তাওফীকের অংশবিশেষ হল। অথবা তাওফীক অর্থ হচ্ছে কাক্কিত বস্তুর জন্য ভাল হওয়াকে জরুরী করে দেয়া। এ হিসেবে খবির এর জন্য তাওফীক لازم হবে, আর সত্তার অত্যাব্যস্কীয় বস্তু বা সত্তার অংশকে সত্তাই বলা হয়। আর সত্তার জন্য কোন সত্তাগত বস্তু সাব্যস্ত হওয়ার জন্য তা কোন কর্তার মুখাপেক্ষী হয় না; বরং অন্য কিছু হস্তক্ষেপ ব্যতীতই তা অস্তিত্ব লাভ করে। অথচ এখানে বলা হয়েছে, আল্লাহ তাআলা আমাদের জন্য তাওফীককে উত্তম সঙ্গী বানিয়েছেন। যার দ্বারা বুঝা যায়, এর আগে তাওফীকটা খবির ছিল না। একেই মানতেকের পরিভাষায় مَجْمُولَةٌ বলা হয়। অর্থাৎ ذات এর জন্য ذات সাব্যস্ত হওয়া কোন কর্তার মাধ্যমে হওয়া, আর এমনটি জায়েয নেই। তাই এখানে আপত্তি রয়ে গেল।

তাই এর জবাব দেয়া হয়েছে যে, ذات نفیق এর জন্য খবির ذات হচ্ছে একটি মুতলাক বিষয়, আর তাওফীকের জন্য তা সাব্যস্ত হয় কোন কর্তার হস্তক্ষেপ ছাড়াই। আর যে খবির ل এর কয়েদ দ্বারা কয়েদযুক্ত তা তাওফীকের জন্য নয়। সুতরাং আল্লাহ তাআলা যদি তাওফীককে আমাদের জন্য খবির رফیق বানিয়ে দেন তাহলে ذات এর জন্য ذات সাব্যস্ত হওয়াটা কোন সাব্যস্তকারীর সাব্যস্ত করার দ্বারা হওয়া জরুরী নয়, যাকে مَجْمُولَةٌ বলা হয়। সারকথা হচ্ছে جمل শব্দের সাথে ل এর সম্পর্ক হওয়ার ক্ষেত্রে যেসব প্রশ্ন উত্থাপিত হয় তার অনেক জবাব রয়েছে, সে কারণেই শারেহ রহ. বলেছেন جمل শব্দের সাথে ل এর সম্পর্ক হতে পারে। কিন্তু جمل শব্দের সাথে সম্পর্কিত হওয়ার ক্ষেত্রে অনেক ধরনের প্রশ্ন উত্থাপিত হওয়ার কারণে তিনি বলেছেন, অর্থগত দিক থেকে এ পদ্ধতিটি কাছাকাছি নয়। তাই এই দুর্বলতা এর মাঝে রয়েছে।

আর رফیق শব্দের সাথে সম্পর্কিত হওয়ার ক্ষেত্রে এর অর্থ হবে, আল্লাহ তাআলা তাওফীককে আমাদের উত্তম সঙ্গী বানিয়েছেন, এ ক্ষেত্রে উল্লিখিত প্রশ্নগুলো উত্থাপিত হবে না। আভিধানিকভাবে رফیق এর অর্থ হচ্ছে কাক্কিত বস্তু অর্জনের উপকরণসমূহকে তার উপযোগী করে দেয়া, চাই সে কাক্কিত বস্তু ভাল হোক বা খারাপ হোক। আর শরীয়তের পরিভাষায় তাওফীকের অর্থ হচ্ছে ভালো কাক্কিত বস্তু অর্জনের যাবতীয় উপকরণ তার উপযোগী বানিয়ে দেয়া। কেননা কাক্কিত খারাপ কোন বস্তু অর্জনের উপকরণের ব্যবস্থা করে দেয়াকে শরীয়তের পরিভাষায় তাওফীক বলা হয় না। সে কারণেই মুসান্নিফ রহ. তাওফীকের সংজ্ঞা দিতে গিয়ে مَطْلُوب শব্দের পর خبیر শব্দটি উল্লেখ করে একটি অতিরিক্ত কয়েদ বাড়িয়ে দিয়েছেন। কেউ কেউ বলেছেন طاعة বা অনুসরণের শক্তি সৃষ্টি করাকে তাওফীক বলা হয়। কেউ বলেছেন, যে কোন ভাল কাজের রাস্তা সহজ করে দেয়া এবং খারাপের রাস্তা কঠিন করে দেয়াকে তাওফীক বলা হয়। কেউ বলেছেন, মানুষের চেষ্টা প্রচেষ্টাকে তাদের ভাগ্যের অনুরূপ করে দেয়াকে তাওফীক বলা হয়।



## وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

قَوْلُهُ وَالصَّلَاةُ وَهِيَ بِمَعْنَى الدُّعَاءِ أَيِ طَلَبِ الرَّحْمَةِ وَإِذَا أَسْنَدَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى تَجَرَّدَ عَنْ مَعْنَى الطَّلَبِ وَيُرَادُّ بِهِ الرَّحْمَةُ مَجَازًا .

অনুবাদ : এবং **صلوة** দোয়ার অর্থে, অর্থাৎ আল্লাহ তাআলার রহমত কামনা করা। আর সালাত ও দোয়াকে যখন আল্লাহ তাআলার দিকে মুসনাদ করা হয় তখন তা কামনার অর্থ থেকে মুক্ত হয়ে যায় এবং মাজাজীভাবে তার দ্বারা রহমত উদ্দেশ্য হয়।

**বিশ্লেষণ :** প্রসিদ্ধ মতানুসারে **صلوة** শব্দটির হাকীকী অর্থ হচ্ছে দোয়া। এছাড়া যেসব অর্থ রয়েছে সেগুলো হচ্ছে তার মাজাজী অর্থ। কেউ বলেছেন **صلوة** শব্দটি তার সকল অর্থের মাঝে মুশতারিক। যখন এটিকে আল্লাহর দিকে নিসবত করা হবে। যেমন **الله صلوة** বলা হবে তখন এর অর্থ হবে রহমত। যখন এ শব্দটিকে ফেরেশতাদের দিকে নিসবত করা হবে, যেমন বলা হবে **صلوة الملائكة** তখন এর অর্থ হবে ইত্তেগফার। আর যখন এ শব্দটিকে বান্দার দিকে নিসবত করা হবে, যেমন **صلوة العباد** বলা হবে তখন এর অর্থ হবে দোয়া করা। এ হিসেবে আল্লাহ তাআলার বাণী—**ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما** এ আয়াতের মাঝে উল্লিখিত তিন প্রকারের **صلوة**—ই রয়েছে এবং **صلوة** শব্দের তিনটি অর্থই এখানে পাওয়া যায়। আর একই কবার মাঝে একটি শব্দের একাধিক অর্থ উদ্দেশ্য হলে তাকে পরিভাষায় **مشترك عموم** বলা হয়। যা জায়েয নেই। অসচ উল্লিখিত আয়াতের মাঝে **صلوة** শব্দের তিনটি অর্থই উদ্দেশ্য নেয়া হয়েছে। এর জবাব হচ্ছে **عموم مجاز** হিসেবে কোন শব্দকে এমন ব্যাপক অর্থে ব্যবহার করা যে, সে শব্দের সবগুলো অর্থ ঐ ব্যাপক অর্থের অন্তর্ভুক্ত হয়ে যাবে—এভাবে এটি জায়েয আছে। এখানে আয়াতের মাঝে **صلوة** শব্দটি উপকার পৌছানোর অর্থে ব্যবহৃত হয়েছে। আর রহমত, ইত্তেগফার ও দোয়া এ তিনটিই উপকার পৌছানো জাতীয়, তাই এখানে **مشترك عموم** উদ্দেশ্য নিতে হবে না যা জায়েয নেই।

মনে রাখবে **صلوة** শব্দটিকে যখন আল্লাহর দিকে নিসবত করা হয় তখন তা শুধুমাত্র রহমতের অর্থে ব্যবহৃত হয়, রহমত কামনা করার অর্থ নয়। কেননা আল্লাহ তাআলা বান্দাদের উপর নিজের রহমত বর্ষণ করেন, কারো কাছ থেকে রহমত কামনা করেন না। আর **دعا** শব্দটি **على** হরফে জরের সাথে ব্যবহার হলে তা বদ দোয়ার অর্থ দেয়, কিন্তু **صلوة** শব্দটি **على** হরফের দ্বারা **معتدى** হওয়ার ক্ষেত্রে বদ দোয়ার অর্থে রূপান্তরিত হয় না। যেমনিভাবে লুগাতের কিতাবাদিতে এ বিষয়টিকে স্পষ্টভাবে বলা হয়েছে।

## عَلَىٰ مَنْ أَرْسَلَهُ هُدًى

قَوْلُهُ عَلَىٰ مَنْ أَرْسَلَهُ لَمْ يَصْرَحْ بِإِسْمِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَعْظِيمًا وَإِجْلَالًا لَهُ وَتَنْبِيْهَا عَلَىٰ أَنَّهُ فِيمَا ذَكَرَ مِنَ الْوَصْفِ بِمَرْتَبَةٍ لَا يَتَبَادَرُ الذَّهْنُ إِلَّا إِلَيْهِ .

وَاخْتَارَ مِنْ بَيْنِ الصِّفَاتِ هَذِهِ لِكُونِهَا مُسْتَلْزِمَةً لِسَائِرِ الصِّفَاتِ الْكَمَالِيَّةِ مَعَ مَا فِيهِ مِنَ التَّصْرِیحِ بِكَوْنِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مُرْسَلًا فَإِنَّ الرِّسَالََةَ فَوْقَ النَّبُوَّةِ فَإِنَّ الْمُرْسَلَ هُوَ النَّبِيُّ الَّذِي أَرْسَلَ إِلَيْهِ دِينَ وَكِتَابٌ .

قَوْلُهُ هُدًى إِمَّا مَفْعُولٌ لَهُ بِقَوْلِهِ أَرْسَلَهُ وَحِينَئِذٍ يَرَادُ بِالْهُدَى هِدَايَةُ اللَّهِ حَتَّىٰ يَكُونَ فِعْلًا لِفَاعِلِ الْفِعْلِ الْمَعْلُولِ بِهِ أَوْ حَالٌ عَنِ الْفَاعِلِ أَوْ عَنِ الْمَفْعُولِ وَحِينَئِذٍ فَالْمَصْدَرُ بِمَعْنَىٰ اِسْمِ الْفَاعِلِ أَوْ يُقَالُ أُطْلِقَ عَلَىٰ ذِي الْحَالِ مِبَالَغَةً نَحْوُ زَيْدٌ عَدْلٌ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ রহ. তাঁর কথা *ارسله* এর মাঝে রাসূলুল্লাহ সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামের নাম স্পষ্টভাবে উল্লেখ করেননি। রাসূলে পাকের সম্মান ও তাঁর বড়ত্ব প্রকাশ করার জন্য, এবং এদিকে দৃষ্টি আকর্ষণ করার জন্য যে, তাঁর জন্য যে সিফত উল্লেখ করা হয়েছে তা এমন পর্যায়ে যে, নবী কারীম সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লাম ব্যতীত অন্য কারো দিকে মন যাবেই না।

মুসান্নিফ রাসূলে পাক সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামের অন্যান্য সিফতের মধ্য থেকে এ রেসালাতের সিফতটিকে নির্বাচন করেছেন, কেননা এ সিফতটি পূর্ণতার অন্যান্য সকল গুণকে দাবি করে। পাশাপাশি এর মাঝে নবী করীম সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লাম আদ্বাহ কর্তৃক প্রেরিত হওয়ার বিষয়টি স্পষ্টভাবে রয়েছে। কেননা রেসালাত হচ্ছে নবুয়তের উপরের স্তরের। কারণ রাসূলে মুরসাল হলেন যার কাছে নতুনভাবে কিতাব ও ধীন প্রেরণ করা হয়েছে।

মুসান্নিফের কথা *هدى* হয়ত *ارسله* ফেয়েলের মাফউলে লাহু হয়েছে, তখন *هدى* দ্বারা উদ্দেশ্য হবে আদ্বাহ তাআলার হেদায়েত, যাতে এ হেদায়েত *به فعل معلل* অর্থাৎ *ارسل* শব্দের ফায়েলের ফেয়েল হয়ে যাবে। অথবা *هدى* শব্দটি *ارسل* ফেয়েলের ফায়েল অথবা মাফউল থেকে হাল হয়েছে। তখন এ *هدى* মাসদারটি ইসমে ফায়েলের অর্থে হবে। অথবা বলা হবে, এটিকে মুবালাগা হিসেবে মূল হালের উপর ব্যবহার করা হয়েছে। যেমন— *زيد عدل*

বিশ্লেষণ : *والصلاة والسلام على محمد صلى الله عليه وسلم* থেকে একথা বলা হচ্ছে যে, তাহযীবের মুসান্নিফ *صلى الله عليه وسلم* বলে রাসূলে পাকের নাম স্পষ্টভাবে উল্লেখ করেননি এবং বলে দিয়েছেন *ارسله* এর কারণ কী? শারহ রহ. এর দু'টি কারণ উল্লেখ করেছেন। একটি কারণ হচ্ছে, যে সত্তা বা ব্যক্তির মান সম্মান এত উচু মানের হয় যে, তাঁর নাম মুখে নেয়াকে সাধারণত বেয়াদবি মনে করা হয়। আর সমস্ত সৃষ্টির মাঝে রাসূলে পাক সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লাম সবচাইতে সম্মানিত ও মর্যাদার অধিকারী হওয়ার বিষয়টি সর্বস্বীকৃত। তাই তাঁর নাম মুখে নেয়া উচিত নয়। পক্ষান্তরে আদ্বাহর নাম মুখে নেয়াকে বেয়াদবি মনে করা হয় না। কেননা আদ্বাহর নাম মুখে নেয়া হচ্ছে এবাদত। তাই এ প্রশ্ন তোলা যাবে না যে, আদ্বাহর নাম রাসূলের নামের চেয়ে অনেক বেশি সম্মানিত হওয়া সত্ত্বেও মুসান্নিফ আদ্বাহর নাম উল্লেখ করেছেন, তাহলে রাসূলের নাম কেন উল্লেখ করলেন না?

নবী পাক সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামের নাম উল্লেখ না করার আরেকটি কারণ হচ্ছে, যে সফত কোন বিশেষ মওসুফের জন্য নির্দিষ্ট এমনভাবে যে, এ সফতটি এ মওসুফ ব্যতীত অন্য কারো হতে পারে এমন ধারণা মনে আসে না— এমন ক্ষেত্রে সফত উল্লেখ করার পর মওসুফের নাম উল্লেখ করার আর কোন প্রয়োজন থাকে না। কেননা নাম যেমনিভাবে নির্দিষ্ট সত্তাকে বুঝায়, তেমনিভাবে এ ধরনের সফতও নির্দিষ্ট সত্তাকে বুঝায়। এখানে রেসালাতের সফতটি রাসূলে পাকের সাথে বাস ও নির্দিষ্ট এ দিকে দৃষ্টি আকর্ষণ করার জন্য এখানে তার নাম উল্লেখ করা হয়নি।

মুতলাকভাবে যে কোন সফত উল্লেখ করা হলে তার দ্বারা সর্বোচ্চ মানের সফতটিই উদ্দেশ্য হয় এ কায়দা হিসেবে রেসালাতের সফত ব্যতীত আরো এমন অনেক সফত রয়েছে যা রাসূলে পাকের সত্তাকেই বুঝাবে। যেমন নবুতত, ইবাদত, দানশীলতা ও বাহাদুরী এসব সফতের প্রত্যেকটিই এমন যে, এগুলো মুতলাক রাখার ক্ষেত্রে নবী করীম সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামের মাঝে এসব গুণ পরিপূর্ণভাবে পাওয়া যাওয়ার কারণে সেসব সফত দ্বারা তিনিই উদ্দেশ্য হবেন, অন্য কেউ উদ্দেশ্য হবে না। অবস্থা যখন এমনই তখন সেসব সফত বাদ দিয়ে *على من ارسله* বলে শুধুমাত্র এ রেসালাতের সফতটি কেন উল্লেখ করলেন?

শারহে রহ. এ প্রশ্নের দু'টি জবাব দিয়েছেন, প্রথম জবাব হচ্ছে, রেসালাত এমন একটি সফত যা অন্যান্য সকল সফতের উপস্থিতিকে দাবি করে, পক্ষান্তরে রেসালাত ব্যতীত অন্য সফতগুলো এমন নয় যে, তা বাকি সব সফতের উপস্থিতিকে দাবি করে। এটি হল একটি জবাব। এর দ্বিতীয় আরেকটি জবাব হচ্ছে, রেসালাত সফতটি উল্লেখ করার মাঝে একত্ব স্পষ্ট হয়ে গেছে যে, রাসূলে পাক সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লাম রাসূল ছিলেন, যদি এ সফত উল্লেখ না করে নবুতত ইত্যাদি সফত উল্লেখ করা হত তাহলে নবী পাক সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লাম রাসূল হওয়ার বিষয়টি স্পষ্টভাবে বুঝা যেত না।

*فان الرسل* এ বিষয়ে আলোচনা করেছেন যে, রেসালাতের সফতটি পূর্ণতার অন্যান্য সফতগুলোর উপস্থিতিকে কীভাবে দাবি করে। এ সম্পর্কে তিনি বলেন, নবুততের সফতটি রেসালাত ব্যতীত মানুষের অন্যান্য সব গুণের উপরে, আর রেসালাত সফতটি নবুতত সফতেরও উপরে। কেননা রাসূল হওয়ার জন্য নবী হওয়া কস্বী, যার ফলে রাসূল ঐ নবীকে বলে যার উপর নতুন শরীয়ত এবং নতুন আসমানী কিতাব অবতীর্ণ হয়েছে। আর প্রত্যেক উপরের সফতই তার নিচের পর্যায়ের সফতগুলোকে তার অন্তর্ভুক্ত করে। আর এ বিষয়টি স্পষ্ট, তাই রেসালাতের সফতটিই মানুষের সকল পূর্ণতার গুণাবলী উপস্থিত থাকার দাবি করবে। এ হিসেবে *على من ارسله* এর এ অর্থ হবে যে, যে সত্তার মাঝে আদ্বাহ তাআলা মানুষের সমস্ত গুণাবলীকে একত্র করে দিয়েছেন, সে সত্তার উপর সালাত ও সালাম অবতীর্ণ হোক।

নাহবের কায়দা হচ্ছে, মাফউলে লাহ যে ফেয়েলের ইল্লাত হবে ঐ ফেয়েলটি যে ফায়েলের ফেয়েল হবে মাফউল লাহটাও সে ফায়েলেরই ফেয়েল হওয়া জরুরী। আর এখানে *هدى* শব্দটি *ارسل* ক্রিয়াপদের ইল্লাত। অর্থাৎ আদ্বাহ রাক্বুল আলামীন রাসূলে কারীম সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামকে হেদায়েতের জন্য রাসূল বানিয়েছেন। আর এ হেদায়েত হচ্ছে আদ্বাহ তাআলার কাজ। অর্থাৎ হেদায়েত দেয়ার মালিক একমাত্র আদ্বাহ তাআলারই। অতএব এ হেদায়েতের ফায়েল এবং *ارسل* শব্দের ফায়েল একই হয়ে গেল। তাই *هدى* শব্দটি *ارسل* ফেয়েলের মাফউলে লাহ হওয়া সহীহ আছে এবং এ *هدى* শব্দটি *ارسل* ইসমে ফায়েলের অর্থে হয়ে গেল। *ارسل* ফেয়েলের ফায়েল অথবা মাফউল থেকে হালও হতে পারে। এ হিসেবে ফায়েল থেকে হাল হওয়ার ক্ষেত্রে অর্থ হবে আদ্বাহ তাআলা পথ প্রদর্শক হওয়া অবস্থায় যে সত্তাকে রাসূল বানিয়ে পাঠিয়েছেন তাঁর উপর সালাত ও সালাম বর্ষিত হোক।

আর মাফউল থেকে হাল হওয়ার ক্ষেত্রে অর্থ হবে, যে সত্তাকে পথ প্রদর্শক হওয়া অবস্থায় আদ্বাহ তাআলা রাসূল বানিয়ে পাঠিয়েছেন তাঁর উপর সালাত ও সালাম অবতীর্ণ হোক। আর সে ক্ষেত্রে *هدى* শব্দের অর্থ হবে যিনি রাস্তা দেখিয়েছেন, অথবা মাজাযীভাবে রাসূলে পাক সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামকে *هدى* বলে দেয়া হয়েছে। কেননা আসল হেদায়েত দানকারী হচ্ছেন আদ্বাহ রাক্বুল আলামীন। শারহে রহ. আরো বলেন, *هدى* শব্দটি তার মাসদারের অর্থে উপর থেকেও *ارسل* শব্দের ফায়েল ও মাফউল উভয়টি থেকে হাল হওয়া সহীহ আছে, আর তখন সে মাসদারকে মূল হালের উপর প্রযোজ্য করাটা মুবালাগা হিসেবে হয়ে যাবে। যেমনিভাবে *زيد عدل* বাক্যের মাঝে *عدل* মাসদারটিকে মুবালাগা হিসেবে যায়েদের উপর ফিট করা হয়েছে।

قَوْلُهُ هُوَ بِالْأَمْدَاءِ مُصَدَّرٌ مَبْنِيٌّ لِلْمَفْعُولِ أَيْ بِأَنْ يَهْتَدِيَ بِهِ وَالْجُمْلَةُ صِفَةٌ لِقَوْلِهِ هُدًى أَوْ يَكُونَانِ حَالِيَيْنِ مُتَرَادِفَيْنِ أَوْ مُتَدَاخِلَيْنِ وَيَحْتَمِلُ الْإِسْتِيفَانُ أَيْضًا وَقَسَّ عَلَى هَذَا.

قَوْلُهُ نُوْرًا مَعَ الْجُمْلَةِ التَّالِيَةِ قَوْلُهُ بِهِ مُتَعَلِّقٌ بِالْاِقْتِدَاءِ، لَا يَبْلِيْقُ فَإِنَّ اِقْتِدَاءَنَا بِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا يَبْلِيْقُ بِنَا لَا بِهِ فَإِنَّهُ كَمَالٌ لَنَا لَا لَهُ.

وَحِينَئِذٍ تَقْدِمْ الظَّرْفُ لِقَصْدِ الْحَصْرِ وَالْإِشَارَةُ إِلَى أَنَّ مِلَّتَهُ نَاسَخَةٌ لِمِلَّةِ سَائِرِ  
الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَأَمَّا الْأَقْتِدَاءُ بِالْأَنَمَةِ فَيُقَالُ أَنَّهُ اقْتَدَأَ بِهِ حَقِيقَةُ أَوْ  
يُقَالُ الْحَصْرُ إِضَافِي بِالنِّسْبَةِ إِلَى سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قَوْلُهُ وَعَلَى إِلِهِ  
أَصْلُهُ أَهْلٌ بِدَلِيلٍ أَهْبِلْ خَصَّ اسْتِعْمَالُهُ فِي الْأَشْرَافِ وَالْإِنْبِيَّ عِثْرَتَهُ الْمَعْصُومُونَ  
وَأَصْحَابُهُ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ أَدْرَكُوا صُحْبَةَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَعَ الْإِيمَانِ .

এবং এ এর সম্পর্ক, اقتداء শব্দের সাথে হওয়ার ক্ষেত্রে এ যরফকে اقتداء এর আগে উল্লেখ করাটা حصر বা সীমাবদ্ধ করা উদ্দেশ্য হওয়ার কারণে এবং এদিকে ইঙ্গিত করার জন্য যে, মুহাম্মদ সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামের ধর্ম অন্যান্য নবীগণের ধর্মের জন্য নাসেখ বা রোহিতকারী। আর ইমামগণের অনুসরণ মূলত রাসূলে পাকেরই অনুসরণ। অথবা বলা হবে, حصر করা হয়েছে অন্যান্য নবীগণের হিসেবে। আর মুসান্নিফের কথা **وَعَلَىٰ آلِهِ** শব্দটির মূলরূপ হচ্ছে **أَهْل**, এর দলিল হচ্ছে **أَهْلِيل**, অর্থাৎ ٩ শব্দের তাসগীর **أَهْل** হওয়া থেকে বুঝা যায়, **آل** মূলত **أَهْل** ছিল। **آل** শব্দের ব্যবহার বাস হচ্ছে সমানিত ব্যক্তিদের জন্য **آلِ النَّبِيِّ** দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে তাঁর নিষ্পাপ বংশধর। اصحاب সৈয়দ মুহিন লোকেরা যার ইমান অবস্থায় রাসূলে পাক সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামের সাহচর্য পেয়েছেন।



সাধারণ কারোনা হচ্ছে আমেল আগে আসে এবং তার মামুল পরে আসে। এখানে به শব্দটি اقتدا শব্দের সাথে সম্পর্কিত হওয়ার ক্ষেত্রে اقتدا শব্দটি আমেল হয়ে যাবে, অথচ তার মামুল به শব্দটি তার আগে এসেছে, যা সাধারণ ক্রিতিবিহীন। শায়েহ রহ. এর দুটি জবাব দিয়েছেন। একটি জবাব হচ্ছে, এমনটি করা হয়েছে যা সাধারণ হওয়ার অর্থ দেয়ার জন্য। কেননা কারোনা রয়েছে, যা পরে উল্লেখ করার তা আগে উল্লেখ করলে حصر ও তাহরীসের ফায়দা দেয় অর্থাৎ রাসুলে পাক সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামকে রাসুল হিসেবে পাঠানোর পর শুধুমাত্র তার অনুসরণই চক্করী, অন্য কারো অনুসরণ জায়েয নেই।

এর দ্বিতীয় জবাব দিয়েছেন به যরফকে اقتدا এর আগে উল্লেখ করার দ্বারা এদিকে ইঙ্গিত করেছেন যে, ইসলাম ধর্ম জ্ঞানীয় সকল নবীর সকল ধর্মের জন্য নাসেব স্বত্বপ। যেমন আল্লাহ রাসুলে আলামীন নিজেই কুরআনে পাকে যোগ্য করেছেন—ان الدين عند الله الاسلام 'আল্লাহর নিকট একমাত্র মনোনীত ধর্ম হচ্ছে ইসলাম'। অন্যত্র ইরশাদ করেন—فمن تبعه—'কেউ যদি ধীন হিসেবে ইসলাম ব্যতীত অন্য কিছু গ্রহণ করে তাহলে তা গ্রণযোগ্য হবে না'। যদি ইসলাম ধর্ম সেতুলের জন্য নাসেব বা রোহিতকারী না হত তাহলে অন্যান্য নবীগণের অনুসরণও জায়েয হত।

বইল হানফী, শাফেয়ী, মালেকী ও হাম্বলী ইমামগণের অনুসরণের বিষয়টি। তাে এর দুটি জবাব শায়েহ রহ. দিয়েছেন। একটি জবাব হচ্ছে ফিকহের ইমামগণের অনুসরণ মূলত রাসুলে পাক সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামেরই অনুসরণ কেননা সকল অইমানে কেবাম রাসুলে পাক সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লাম কর্তৃক অনিত ধর্মের হুকুম অহকামই বর্ণন করে থাকেন। সেসব ইমামের তিনু কোন ধর্ম নেই। আর এ কারণেই যদি কখনো কোন ইমামের কথা ত্বরন ও হানসীর বিপরীত হয়ে যায় তখন সে ব্যাপারে ঐ ইমামের অনুসরণ করা হয় না। এর দ্বিতীয় আরেকটি জবাব ই দিয়েছেন যে, বলা যেতে পারে এখানে যরফ আগে উল্লেখ করাটা حصر اضافی এর ফায়দা দেয়। অর্থাৎ এ حصر নবী পাক ব্যতীত অন্য সকল থেকে حصر করা উদ্দেশ্য নয়; বরং এখানে حصر দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে অন্যান্য আখিয়ায়ে কেবাম থেকে حصر করা। অর্থাৎ অখিয়া আল্লাহিহিমুস সালামের জামাত থেকে শুধুমাত্র রাসুলে পাক সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামেরই অনুসরণ করা যাবে, অন্য কোন নবীর নয়। কেননা তাঁদের ধর্ম মানসূব বা রোহিত হয়ে গেছে।

أهل قوله থেকে ঐ শব্দের বিশ্লেষণ পেশ করেছেন। তিনি বলেন, ঐ শব্দটি মূলত أهل ছিল। যদি এর আমল তপ. أهل না হত তাহলে তার তাসগীরی থেকে বৃথা গেল এটি মূলত أهل ছিল। কেননা যে কোন ইসমের তাসগীরী থেকে তার আসল হরফগুলো বেরিয়ে আসে। এ أهل শব্দের ه হরফকে প্রথমত হাময দ্বারা পরিবর্তন করে দেয়া হয়েছে এরপর হামযাকে আলিফ দ্বারা পরিবর্তন করে ঐ বানানো হয়েছে।

শায়েহ রহ. ঐ শব্দ সম্পর্কে আরেকটি আলোচনা করেছেন যে, এ শব্দটি সাধারণত সম্মানিত ব্যক্তিদের ক্ষেত্রে ব্যবহৃত হয়। এ সম্মানিত হওয়া ধীন দৃষ্টিকোণ থেকে হোক বা দুনিয়াবি দৃষ্টিকোণ থেকে হোক। যার ফলে যেমনিভাবে নবী পরিবারকে বলা হয়, তেমনিভাবে فرعون উল্লেখকদের পরিবারকেও বলা হয়। কেননা ফেরাউনের বংশধর দুনিয়াবি দিক থেকে দুনিয়ার মানুষের কাছে সম্মানিত ছিল। এখানে ঐ নবী বা নবী পরিবার দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে নবী পাক সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামের বংশের সেনাব লোক যারা নিষ্পাপ। কেউ বলেছেন ঐ নবী বা নবী পরিবার দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে বনু হাশেম। কেউ বলেছেন নবী পরিবার দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে বনু মুতালিব। আর কেউ এর দ্বারা উদ্দেশ্য নিয়েছেন বনু ফাতেমা। আবার কেউ কেউ বলেছেন, এর দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে কুরাইশ বংশের সবাই।

যে থেকে শায়েহ রহ. সাহায্যে কেরামের পরিচয় দিচ্ছেন। মনে রাখবে সাহাবী হওয়ার জন্য দুটি বিষয় পাওয়া যাওয়া চক্করী: একটি হচ্ছে ইমান বাকী অবস্থায় রাসুলে পাক সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামকে দেখা। আরেকটি হচ্ছে যিনি ইমান অবস্থায় রাসুলে পাককে দেখেছেন তিনি ইমান অবস্থায়ই ইন্তেকাল করা। এ দুটি বিষয় যদি একসাথে না পাওয়া যায় তাহলে সাহাবী হওয়া সাব্যস্ত হবে না। অর্থাৎ কোন ব্যক্তি যদি রাসুলকে ইমানের সাথে দেখে, কিন্তু ইমান হারা অবস্থায় মারা যায় তাহলে সে সাহাবী হবে না। আবার কোন ব্যক্তি যদি ইমান অবস্থায় মারা যায়, কিন্তু সে রাসুলকে একদম দেখেনি অথবা দেখেছে কিন্তু ইমানের সাথে দেখেনি; বরং রাসুলের ইন্তেকালের পর সে ইমান এনেছে, তাহলে সেও সাহাবী হবে না صاحب শব্দের বহুবচন আসে صَحَابٌ এবং صُحُبٌ এর বহুবচন আসে اصحاب।

## فِي مَنَهِجِ الصِّدْقِ بِالتَّصْدِيقِ

قَوْلُهُ مَنَهِجٌ جَمْعٌ مِّنْهُجٍ وَهُوَ الطَّرِيقُ الْوَضِيعُ. قَوْلُهُ الصِّدْقُ الْخَبَرُ وَالْإِعْتِقَادُ إِذَا طَابَقَ الْوَاقِعُ كَانَ الْوَاقِعُ أَيْضًا مُطَابِقًا لَهُ فَإِنَّ الْمُنَافَعَةَ مِنَ الطَّرَفَيْنِ فَمِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مُطَابِقٌ لِلْوَاقِعِ بِالْكَسْرِ يُسَمَّى صِدْقًا وَمِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مُطَابِقٌ لَهُ بِالْفَتْحِ يُسَمَّى حَقًّا وَقَدْ يُطْلَقُ الصِّدْقُ وَهُوَ الْحَقُّ عَلَى نَفْسِ الْمُطَابَقَةِ أَيْضًا.

## وَصَعِدُوا فِي مَعَارِجِ الْحَقِّ بِالتَّحْقِيقِ

قَوْلُهُ بِالتَّصْدِيقِ مُعَلِّقٌ يَقُولُهُ سَعِدُوا أَيْ بِسَبَبِ التَّصْدِيقِ وَالْإِيمَانِ بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ. قَوْلُهُ وَصَعِدُوا فِي مَعَارِجِ الْحَقِّ يَعْنِي بَلَّغُوا أَقْصَى مَرَاتِبِ الْحَقِّ فَإِنَّ الصُّعُودَ عَلَى جَمِيعِ مَرَاتِبِهِ يَسْتَلْزِمُ ذَلِكَ. قَوْلُهُ بِالتَّحْقِيقِ طَرَفٌ لِّغَوْ مُتَعَلِّقٌ بِصَعِدُوا كَمَا مَرَّ أَوْ مُسْتَقَرٌّ خَبَرٌ لِّمَبْتَدَأٍ مَّحْذُوفٍ أَيْ هَذَا الْحُكْمُ مُتَلَبِّسٌ بِالتَّحْقِيقِ أَيْ مُتَحَقِّقٌ -

## وَبَعْدُ فَهَذَا غَايَةُ تَهْذِيبِ الْكَلَامِ

قَوْلُهُ وَبَعْدُ هُوَ مِنَ الطَّرُوفِ الزَّمَانِيَّةِ وَلَهَا حَالَاتٌ ثَلَاثٌ لِأَنَّهَا أَمَّا أَنْ يُذَكَّرَ مَعَهَا الْمَضَافُ إِلَيْهِ أَوَّلًا وَعَلَى الثَّانِي فَإِنَّا أَنْ يَكُونَ نَسْبًا مُنْسِبًا أَوْ مَنُوبًا فَعَلَى الْأَوَّلَيْنِ مُعَرَّبَةٌ وَعَلَى الثَّالِثِ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الضَّمِّ. قَوْلُهُ فَهَذَا هُذِهِ الْفَاءُ أَمَّا عَلَى تَوَهُّمٍ أَمَّا أَوْ عَلَى تَقْدِيرِهَا فِي نَظْمِ الْكَلَامِ.

অনুবাদ : ৪ মনহিজ শব্দটি মনেহ শব্দের বহুবচন, অর্থাৎ প্রশস্ত রাস্তা। মুসল্লিফের কথা। মনহিজ, শবর ও বিশ্বাস উভয়টি যখন বাস্তবের মোতাবেক হবে তখন বাস্তবটাও তার মোতাবেক হয়ে যাবে। কেননা বাবে মনাফা এর মনহিজ শব্দটি উভয় দিক থেকে শরিক হওয়ার ফায়দা দেয়। অতঃপর শবর ও বিশ্বাস বাস্তবের মোতাবেক হওয়া হিসেবে এর নাম রাখা হয় মনহিজ। আর তা তার জন্য মোতাবেক হওয়া হিসেবে তার নাম রাখা হয় মনহিজ। কখনো মনহিজ ও শুধুমাত্র মোতাবেক হওয়া হিসেবেও ব্যবহার করা হয়।

মুসল্লিফের কথা। মনহিজ একটি সম্পর্কযুক্ত হয়েছে। মনহিজ শব্দের সাথে। অর্থাৎ নবী করীম সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লাম যে দীন ও ধর্ম নিয়ে এসেছেন তাকে সত্য বলে স্বীকার করার কারণে এবং তার উপর ইমান আনার কারণে এবং মনহিজ অর্থাৎ যেসব লোকেরা সত্যের চূড়ান্ত পর্যায়ে আরোহণ করেছে। কেননা হকের প্রতিটি স্তরে

পৌছার জন্য তার চূড়ান্ত পর্যায়ে পৌছা জরুরী। মুসান্নিফের কথা بالتحقين এটি একটি অতিরিক্ত যরফ হয়ে সম্পর্কযুক্ত হয়েছে صدوراً ক্রিয়া পদের সাথে। যেভাবে এর আগে গত হয়েছে। অথবা بالتحقين এটি مستقر طرف হয়েছে। অর্থাৎ এ হুকুমটি সাব্যস্ত হয়েছে তাহকীকের সাথে, অর্থাৎ এ হুকুমি সুপ্রতিষ্ঠিত।

মুসান্নিফের بعد শব্দটি কালবাচক যরফের অন্তর্ভুক্ত। আর তার তিন অবস্থা। কেননা কালবাচক যরফের সাথে হয়ত তার মুযাফ ইলাইহি উল্লেখ থাকবে অথবা উল্লেখ থাকবে না। উল্লেখ না হওয়ার ক্ষেত্রে হয়ত মুযাফ ইলাইহি একেবারে نسياً হবে। অর্থাৎ এবারত থেকে উহা হওয়ার সাথে সাথে অর্থ থেকে উহা হয়ে যাবে। অথবা মুযাফ ইলাইহি منى হবে। অর্থাৎ অর্থের মাঝে মুযাফ ইলাইহি অবশিষ্ট থাকবে। প্রথম দুই ক্ষেত্রে অর্থাৎ মুযাফ ইলাইহি উল্লেখ থাকার ক্ষেত্রে এবং মুযাফ ইলাইহি نسياً হওয়ার ক্ষেত্রে কালবাচক যরফ معرب হবে। আর তৃতীয় ক্ষেত্রে অর্থাৎ মুযাফ ইলাইহি منى ডাবে উহা থাকার ক্ষেত্রে কালবাচক যরফটি পেশের সাথে مبنى হবে। মুসান্নিফের কথা بهذا এর মাঝে ما হরফটি হয়ত বাক্যের মাঝে ما শব্দটি আছে এ সন্দেহে এসেছে, অথবা বাক্যের মাঝে ما শব্দকে উহা হিসেবে মেনে নেয়া হয়েছে সে ভিত্তিতে ما ব্যবহার করা হয়েছে।

বিশ্লেষণ : الخبر الاعتقاد থেকে শারেহ রহ. ঐ صدق ও حق এর মাঝে পার্থক্য বর্ণনা করতে চাচ্ছেন যা মুসান্নিফের এবারতে এসেছে। তাঁর এ আলোচনার সারমর্ম হচ্ছে, খবর ও বিশ্বাস যখন বাস্তবের মোতাবেক হবে তখন বাস্তবটাও খবর ও বিশ্বাসের মোতাবেক হবে। কেননা মোতাবেক হওয়া موافقه এর অর্থে এসেছে। আর দু'টি موافق বস্তুর একটি অপরটির মত হওয়া জরুরী। অতএব খবর ও বিশ্বাসের মাঝে যদি একধার ধর্তব্য করা হয় যে, বাস্তবটা খবর ও বিশ্বাসের মোতাবেক হচ্ছে, তাহলে খবর ও বিশ্বাসকে حق বলা হয়। আর এনামকরণের কারণ হচ্ছে, অভিধানে صدق এর অর্থ হচ্ছে কোন বস্তুকে তার ঐ অবস্থার উপর বহাল রেখে খবর দেয়া যে অবস্থার উপর ঐ বস্তুটি আছে। এর দ্বারা বুঝা গেল خبر صدق এর ক্ষেত্রে খবরটা বাস্তবের মোতাবেক হওয়ার ধর্তব্য করা হয়। আর অভিধানে حق শব্দের অর্থ হচ্ছে সাব্যস্ত হওয়া বিষয়। আর বাস্তবটা খবরের মোতাবেক হওয়ার ক্ষেত্রে খবর একটি সুপ্রতিষ্ঠিত বিষয় হয়ে যায়, তাই খবরের নাম حق হওয়াই উপযোগী। এরপর শারেহ রহ. বলেন, শুধু মোতাবেক হওয়ার নামও صدق ও حق রাখা হয়। সেক্ষেত্রে صدق ও حق এ উভয়ের মাঝে কোন পার্থক্য থাকবে না।

মুসান্নিফ রহ. صدق في معارج الحق এ উদ্দেশ্য নিয়েছেন যে, নবী করীম সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামের বংশের সকল লোক এবং সাখীবাগের সবাই হকের সিঁড়িগুলোর মধ্য থেকে সর্বশেষ সিঁড়ি পর্যন্ত পৌছে গেছে। কেননা শেষ সিঁড়ি পর্যন্ত না পৌছার ক্ষেত্রে معارج الحق বলা সহীহ হবে না। কেননা معارج الحق এর মাঝে বহুবচনের সীমা حق শব্দের দিকে ইয়াফত হওয়ার কারণে حق এর সবগুলো সিঁড়িই উদ্দেশ্য হওয়া বুঝা যাচ্ছে। আর যে ব্যক্তি সর্বশেষ সিঁড়ি পর্যন্ত পৌছতে পারেনি, তার ব্যাপারে একথা বলা সহীহ নয় যে, সে সবগুলো সিঁড়িতে চড়েছে। তাই সবগুলো সিঁড়ির উপর আরোহণ করা সাব্যস্ত হওয়ার জন্য সর্বশেষ সিঁড়ি পর্যন্ত পৌছে যাওয়া জরুরী। একথাটি শারেহ রহ. فان الصعود বলে বর্ণনা করেছেন। অর্থাৎ মুসান্নিফ রহ. ملزوم উল্লেখ করে لازم উদ্দেশ্য নিয়েছেন। আর لا বিশিষ্ট মারোফার দিকে বহুবচনের সীমা ইয়াফত হওয়ার ক্ষেত্রে এ ইয়াফতটি استفراق এর ফায়দা দেয়ার বিষয়টি একটি প্রসিদ্ধ ও সবার জানা কায়দা।



بالتحقيق এর মুতাআল্লাক নিয়ে আলোচনা করতে গিয়ে শারেহ রহ. বলেন, যে যরফের সম্পর্ক ঐ শব্দের সাথে য় যা এবারতে উল্লেখ থাকে তাকে ظرف বলা হয়। আর যে যরফের সম্পর্ক উহ্য বস্তুর সাথে হয় তাকে ظرف مستن বলা হয়। এ হিসেবে মুসান্নিফের কথা التحقيق এটি যদি صعودا শব্দের সাথে সম্পর্কযুক্ত হয় তাহলে এটি ظرف হবে। আর যদি এ শব্দটি متلبس উহ্য শব্দের সাথে সম্পর্ক যুক্ত হয়ে ہو উহ্য মুবতাদার খবর হয় তাহলে টি ظرف مستقر হবে। তখন এর অর্থ হবে, রাসূলে পাক সান্নায়াহ আলাইহি ওয়া সাল্লামের বংশের লোকেরা এবং তার সাধীবর্গ হকের সর্বশেষ সিদ্ধিতে পৌঁছে যাওয়াটা তাহকীকের সাথে সাব্যস্ত, অর্থাৎ সুপ্রতিষ্ঠিত বিষয়।

نسياً منسياً বলা হয় কালবাচক যরফের যে মুযাফ ইলাইহিকে শাব্দিকভাবে ফেলে দিয়ে অর্থ থেকেও ফেলে যা হয়। অর্থাৎ অর্থের মাঝে এ মুযাফ ইলাইহির ধর্তব্য না করা হয়, তাহলে একে منسياً নাম দেয়া হয়। আর যে মুযাফ ইলাইহিকে শব্দ থেকে ফেলে দেয়া হলেও তার অর্থ থেকে ফেলে দেয়া হয় না; বরং অর্থের ক্ষেত্রে তার ধর্তব্য করা হয় তাকে محذوف منى বলা হয়, আর কালবাচক যরফ দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে قبل و بعد ইত্যাদি। গুলোর মুযাফ ইলাইহি যখন উল্লেখ থাকে অথবা منسياً হয় তখন এসবগুলো হয়। কেননা তখন শব্দগুলো হরফের মত হয়। আর মুযাফ ইলাইহি محذوف منى হওয়ার ক্ষেত্রে তা অন্যের দিকে মুখাপেক্ষীওয়ার কারণে এটি হরফের মত, তাই হরফের ন্যায় এটিও মبنী হবে। আর এ ক্ষেত্রে মুযাফ ইলাইহি উহ্য থাকার কারণে সব ধরনের সহজ সুবিধা পাওয়া যায় তাই এটি পেশের সাথে মبنী হয় যা অন্যান্য সকল হরকতের তুলনায় শি কঠিন। আবার এখানে সাকিনের উপর মبنী হওয়া জরুরী না হওয়ার কারণে হরকতের উপর মبنী রাখাটা ই পযোণী যা হওয়াটা জরুরী।

মুসান্নিফের এবারতে উল্লিখিত فهذا শব্দের ۞ হরফটি সম্পর্কে আলোচনা করতে গিয়ে বলেন, فهذا শব্দের মাঝে যে ۞ হরফটি রয়েছে তার মাঝে দু'টি সম্ভাবনা রয়েছে। একটি সম্ভাবনা হচ্ছে, যে কোন দরদ ও সালামের র অধিকাংশ সময় ۞ হরফটি ব্যবহার করা হয়, যার ফলে এক্ষেত্রে একটি ۞ শব্দ থাকার সন্দেহ সৃষ্টি হয়। আর ۞ সন্দেহকে বাস্তব হিসেবে প্রতিষ্ঠিত করে একথা মনে করা হয় যে, বাস্তবেই এখানে ۞ রয়েছে, এ ভিত্তিতে ۞ ব্যবহার করা হয়। আর একথা স্পষ্ট যে, ۞ শব্দের পর ۞ হরফটি ব্যবহার করাটা একটি যুক্তি সংকত বিষয়।

এর দ্বিতীয় সম্ভাবনা হচ্ছে, মুসান্নিফের এবারতের মাঝে ۞ শব্দটি উহ্য রয়েছে এবং সে উহ্য ۞ শব্দের উপর ۞ হরফটিকে আলামত হিসেবে দাঁড় করানো হয়েছে। আর কায়দা আছে উহ্য বিষয় উল্লিখিত বিষয়ের মতই। এ গয়েদা হিসেবে এখানে ۞ শব্দটি উহ্য থাকা অবস্থায়ও উল্লেখ থাকার অবস্থার মত, তাই সে হিসেবে এখানে ۞ হরফটি ব্যবহার করা সইহ আছে। একথাও বলা যেতে পারে যে, بعد শব্দটি ظرف شرط এর সম পর্যায়ে, তাই এর জবাবে ۞ হরফটি ব্যবহার করা হয়েছে। আবার কেউ কেউ এ ধরনের অভিমত ব্যক্ত করেছেন যে, এখানে ۞ ۞ হরফটি ۞ শব্দের সমপর্যায়ের, তাই একে ۞ হিসেবে ধরে নিয়ে তার জবাবে ۞ হরফটি ব্যবহার করা হয়েছে।

وَهَذَا إِشَارَةٌ إِلَى الْمُرْتَبِ الْحَاضِرِ فِي الدِّهْنِ مِنَ الْمَعْنَى الْمُخْصُوصَةِ الْمُعَبَّرَةِ عَنْهَا بِالْأَلْفَاظِ الْمُخْصُوصَةِ أَوْ تِلْكَ الْأَلْفَاظِ الدَّالَّةِ عَلَى الْمَعْنَى الْمُخْصُوصَةِ سَوَاءً كَانَ وَضِعُ الدِّيْبَاجَةِ قَبْلَ التَّصْنِيفِ أَوْ بَعْدَهُ أَذْلاً وَجُودٌ لِلْأَلْفَاظِ الْمُرْتَبَةِ وَلَا لِلْمَعْنَى فِي الْخَارِجِ فَإِنْ كَانَتْ الْإِشَارَةُ إِلَى الْأَلْفَاظِ فَالْمُرَادُ بِالْكَلَامِ الْكَلَامُ اللَّفْظِيُّ وَإِنْ كَانَتْ إِلَى الْمَعْنَى فَالْمُرَادُ بِهِ الْكَلَامُ النَّفْسِيُّ الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ الْكَلَامُ اللَّفْظِيُّ.

قَوْلُهُ غَايَةُ تَهْذِيبِ الْكَلَامِ حَمْلُهُ عَلَى هَذَا أَمَّا بِنَاءٌ عَلَى الْمُبَالَغَةِ نَحْوُ زَيْدٍ عَدْلٌ أَوْ بِنَاءٌ عَلَى أَنَّ التَّقْدِيرَ هَذَا الْكَلَامُ مُهَذَّبٌ غَايَةَ التَّهْذِيبِ فَحُذِفَ الْخَبَرُ وَأُقِيمَ الْمَفْعُولُ الْمَطْلُوعُ مَقَامَهُ وَأَعْرِبَ بِإِعْرَابِهِ عَلَى طَرِيقِ مَجَازِ الْحَذْفِ.

অনুবাদ : এবং هذا শব্দ দ্বারা সেসব নির্দিষ্ট অর্থের দিকে ইঙ্গিত করা হয়েছে যা মুসল্লিফের মনের মাঝে ধারাবাহিকভাবে সাজানো আছে, যেগুলোকে বিশেষ শব্দের মাধ্যমে বর্ণনা করা হবে। অথবা সেসব শব্দের প্রতি ইঙ্গিত করা হয়েছে যেগুলো কোন বিশেষ অর্থকে বুঝায়। চাই কিভাবে ভূমিকা কিভাবে রচনার আগে লেখা হোক বা পরে লেখা হোক। কেননা সাজানো শব্দাবলী এবং অর্থসমূহের বাস্তব কোন অস্তিত্ব নেই। অতএব ইঙ্গিত যদি শব্দাবলীর দিকে হয় তাহলে মুসল্লিফের এবারতের মাঝে যে কলাম শব্দ রয়েছে তার দ্বারা উদ্দেশ্য হবে লفظি আর যদি এর দ্বারা অর্থসমূহের দিকে ইঙ্গিত হয় তাহলে কলাম দ্বারা উদ্দেশ্য হবে কলাম নফসি আর উপর লفظি কলাম দালালত করে।

মুসল্লিফের কথা কলাম তেহজীব কলাম কে এই এর উপর মামূল করাটা হয়ত মুবালাগার উপর ভিত্তি করে। যেমন زيد এর মাঝে যায়দকে عدل বলাটা মুবালাগা হিসেবে হয়েছে। অথবা এ ভিত্তিতে যে, এখানে উহ্য এবারত ছিল এরকম তেহজীব গায়ে তেহজীব কলাম এইভাবে। এখান থেকে মাহজ খবরকে ফেলে দেয়া হয়েছে এবং তার মাফউলে মুতলাক তেহজীব গায়ে তেহজীব কলাম কে তার স্থলাভিষিক্ত করে দেয়া হয়েছে এবং খবরের اعراب দ্বারা মাফউলে মুতলাককে معرب বানানো হয়েছে মজার حذف এর পদ্ধতিতে।

বিশ্লেষণ : মনে রাখবে এই শব্দ দ্বারা বাস্তবে পাওয়া যাওয়া ঐ বস্তুর দিকে ইশারা করাটা হাকীকত যা ইস্ত্রীয় অনুভূত হয় এবং দেখা যায়। এর বিপরীত চিন্তাগত বিষয়সমূহের দিকে ইশারা করা হচ্ছে মাজায়। সাথে সাথে একথাও মনে রাখবে যে, কিভাবে খোতবাকে ভূমিকা বলা হয়। আর কিভাবে মূল মাসআলাসমূহ লেখার আগে যে খোতবা লিখা হয় তাকে ابتدائية বলা হয় এবং কিভাবে মাসআলাসমূহ লিখার পর যে খোতবা লিখা হয় তাকে الحاقية বলা হয়। কোন কোন আলেম বলেছেন এখানে মুসল্লিফের এ খোতবাটি الحاقية হওয়ার ক্ষেত্রে هذا শব্দটি তার হাকীকী অর্থে ব্যবহৃত হবে এবং তাঁর দ্বারা সেসব শব্দের দিকে ইশারা করা হয়েছে যা বাস্তব ক্ষেত্রে একটি কিভাবে আকৃতিতে রয়েছে। এ অতিমাত্রটি প্রত্যাখ্যান করতে গিয়ে শারেহ রহ. বলেন, মুসল্লিফের খোতবাটি চাই الحاقية হোক বা ابتدائية হোক সর্বাবস্থায় هذا শব্দটি তার মাজায়ী অর্থে ব্যবহৃত হয়েছে। এত হল ইসমে ইশারার অবস্থা।

অতঃপর এর মুশারফ ইলাইহি বা যার দিকে ইশারা করা হয়েছে তার ব্যাপরে দু'টি সম্ভাবনা রয়েছে। ১. সেসব বিশেষ অর্থ এর মুশারফ ইলাইহি বা কিভাবে রচনা করার সময় রচয়িতার কথায় ধারাবাহিকভাবে সাজানো ছিল। ২. এর দ্বারা সেসব বিশেষ শব্দাবলীর দিকে ইশারা করা হয়েছে যা কিভাবে রচনার সময় রচয়িতার মনে ধারাবাহিক সাজানো ছিল এবং সেগুলো

দিষ্ট বিশেষ অর্থগুলোর উপর দালালত করে। আর যেসব শব্দ ও অর্থ বাস্তব ক্ষেত্রে রয়েছে সেগুলোর দিকে هذا শব্দ দ্বারা গারা করা যাবে না। কেননা বাস্তব ক্ষেত্রে শব্দাবলী ও অর্থসমূহ থাকার দাবি করাটা ভুল। কেননা শব্দাবলী কোন স্থিতিশীল গ্রা বা অনেক অংশাবলী বিশিষ্ট সামষ্টিক রূপের অন্তর্ভুক্ত নয়। তবে বাস্তব ক্ষেত্রে সেসব আলামত রয়েছে যেগুলো শব্দাবলীর পর দালালত করে, আর এ শব্দাবলীই তার অর্থসমূহের উপর দালালত করে। কিন্তু যে আলামতগুলো শব্দের উপর দালালত র সেগুলোর ক্ষেত্রে الكلام غايه ব্যবহার করাটা সহীহ নয়। কেননা এসব আলামতকে কালাম বলা হয় না।

এসব আলামতের ক্ষেত্রে কালাম শব্দের ব্যবহার না হওয়ার কারণ হচ্ছে, কালাম দুই প্রকারের হয়। একটি হচ্ছে كلام لفظ, আরেকটি হচ্ছে كلام نفسي এ দু'টির মধ্য থেকে প্রথমটি অর্থাৎ كلام لفظ বলা হয় যা অর্থসমূহকে বুঝায়। আর দ্বিতীয়টি অর্থাৎ كلام نفسي বলা হয় সেসব অর্থকে যা শব্দাবলী থেকে বুঝা যায়। আর যে আলামতের কথা এখন বলা হল তা না কোন কিছুই মাধ্যমও অর্থকে বুঝায় না এবং সেগুলো নিজেও অন্য কোন কিছুই অর্থ নয়। যার ফলে এসব আলামতকে كلام বলাও সম্ভব নয় এবং এগুলোকে كلام نفسي বলাও সম্ভব নয়। একারণে একে কালাম বলা যায় না।

এরপর জ্ঞানা দরকার যে, هذا এর মুশারফন ইলাইহির মাঝে যুক্তিগত দিক থেকে সাতটি সজ্ঞাবনা রয়েছে। ১. শব্দাবলী দিষ্ট হবে যা অর্থসমূহ বুঝায়। ২. নির্দিষ্ট অর্থসমূহ হওয়া, অর্থাৎ কিতাবের মাসআলাসমূহ। ৩. সেসব আলামত হওয়া যা দাবলীর মাধ্যমে অর্থের উপর দালালত করবে। ৪. শব্দাবলী ও অর্থসমূহের সমষ্টি হবে। ৫. শব্দাবলী ও আলামতসমূহের সমষ্টি হবে। ৬. অর্থসমূহ ও আলামতসমূহের সমষ্টি হবে। ৭. শব্দাবলী, অর্থসমূহ ও আলামতসমূহের সমষ্টি হবে। কিন্তু এসব গণনার ভিত্তিতে শব্দাবলীর যেসব আলামত শব্দের উপর দালালত করে সেসব আলামতকে কালাম বলা সহীহ নয়। এর দ্বা উল্লিখিত সাতটি সজ্ঞাবনার চারটিই বেরিয়ে যাবে। সে চারটি হচ্ছে শুধু আলামত, আলামত ও শব্দাবলীর সমষ্টি, অর্থসমূহ আলামতের সমষ্টি এবং শব্দাবলী, অর্থসমূহ ও আলামতসমূহের সমষ্টি এ চারটি সজ্ঞাবনা বেরিয়ে যাবে। এ চারটি কালামের ভুক্ত হতে পারবে না।

এগুলো বাদ দিলে, শুধুমাত্র শব্দাবলী, শুধুমাত্র অর্থসমূহ এবং অর্থ ও শব্দাবলীর সমষ্টি এ তিনটি সজ্ঞাবনা অবশিষ্ট থাকবে। শু মুশারফের কথা الكلام غايه এর মাঝে كلام দ্বারা হয়ত كلام উদ্দেশ্য হবে অথবা كلام نفسي উদ্দেশ্য হবে। যদি কালাম দ্বারা كلام উদ্দেশ্য হয় তাহলে সেক্ষেত্রে মুশারফন ইলাইহি শব্দাবলী হবে। আর যদি দ্বিতীয়টি অর্থাৎ كلام نفسي উদ্দেশ্য হয় তাহলে মুশারফন ইলাইহি হবে অর্থসমূহ। আর كلام দ্বারা كلام لفظ ও كلام نفسي উভয়টি একসাথে উদ্দেশ্য হওয়া সম্ভব নয়। তাই هذا শব্দের ইশারা শব্দাবলী ও অর্থসমূহের সমষ্টির দিকেও হওয়া সম্ভব নয়। একারণেই শারহে ১. هذا শব্দের মুশারফন ইলাইহি হিসেবে দু'টি সজ্ঞাবনার কথা উল্লেখ করেছেন। অর্থাৎ এর মুশারফন ইলাইহি হয়ত শুধুমাত্র দাবলী হবে, অথবা শুধুমাত্র অর্থসমূহ হবে।

সাধারণত নিয়ম হচ্ছে, কোন মাসদারকে সত্তা বানানো সহীহ নয়। কেননা সত্তা হচ্ছে মাসদার দ্বারা মুস্তাসিক হওয়ার ম, শুধু মাসদারের নাম সত্তা নয়। তাহলে মুশারফের এবারতে الكلام غايه মাসদারকে هذا শব্দের উপর محمول করাটা ঠাভাবে সহীহ হবে, যখন هذا শব্দটি একটি সত্তাকে বুঝায়। শারহে রহ. মুশারফের উপর আরোপিত এ প্রশ্নের দু'টি জবাব রয়েছে। প্রথম জবাব হচ্ছে, কখনো মুবালাগা হিসেবে সত্তাকে সরাসরি মাসদার হিসেবে সাব্যস্ত করে দেয়া হয়। যেমন زيد হয়েছে। প্রথম জবাব হচ্ছে, কখনো মুবালাগা হিসেবে زيد বলে দেয়া হয়। অর্থাৎ ন্যায় নিষ্ঠার মাঝে যাদের এতটা অগ্রগামী যে, যেন সে নিজেই এটা ইনসাফের নাম হয়ে গেছে। এমনি মুশারফের একধার ক্ষেত্রেও বলা হবে যে, মুশারফের কথাটি মুহাব্বাফ হতে হতে এমন হয়ে গেছে যেন তাঁর কথা মানেই একটি তাহযীব বা সংস্কার। এ হল মুশারফের উপর আরোপিত প্রশ্নের একটি জবাব।

এর দ্বিতীয় জবাব হচ্ছে, শারহে রহ. বলেন, এখানে মুশারফের কথার মাঝে هذا শব্দের খবর উঠা রয়েছে। এর মূল এবারত ছিল একরম-الكلام مذهب غايه التهديب এ এবারত থেকে মذهب খবরকে ফেলে দিয়ে তার মাফউলে মুতশাক এবারত ছিল কে তার স্থলাভিষিক্ত করে দেয়া হয়েছে এবং খবরের মাঝে যে اعراب ছিল সে মাফউলে মুতশাককে দেয়া হয়েছে এবং সে হিসেবে একে معرب পাড়া হয়েছে। আর এ পদ্ধতিতে উঠা রাখা ও অদল বদল করাকে مجاز نى বলা হয়।

## فِي تَحْرِيرِ الْمَنْطِقِ وَالْكَلَامِ

قَوْلُهُ فِي تَحْرِيرِ الْمَنْطِقِ وَالْكَلَامِ لَمْ يَقُلْ فِي بَيَانِهِمَا لِمَا فِي لَفْظِ التَّحْرِيرِ مِنَ الْإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ هَذَا الْبَيَانَ خَالٍ عَنِ الْحُشْوِ وَالزَّوَائِدِ وَالْمَنْطِقُ أَلَّا قَانُونِيَّةٌ تَعَصِّمُ مُرَاعَاتَهَا الذِّهْنَ عَنِ الْخَطَا فِي الْفِكْرِ وَالْكَلَامُ هُوَ الْعِلْمُ الْبَاحِثُ عَنْ أَحْوَالِ الْمُبْدَأِ وَالْمَعَادِ عَلَى نَهْجِ قَانُونِ الْإِسْلَامِ.

অনুবাদ : মুসান্নিফ রহ. ফি বৈলেননি, কলাম, ফি বৈলেননি। এর কারণ হ'চ্ছে, শব্দের মাঝে এদিকে ইঙ্গিত রয়েছে যে, এ আলোচনাটি অতিরিক্ত বিষয়াবলী থেকে মুক্ত আছে। আর মানতেক ঐ কানুনি হাতিয়ারকে বলা হয় যাকে মেনে চললে তা চিত্তাগত ভুলত্রুটি থেকে রক্ষা করে। আর কলাম বলা হয় ঐ ইলমকে যার মাঝে ইসলামের মূলনীতিমালার ভিত্তিতে আল্লাহর সত্তা ও গুণাবলী এবং পুনরুত্থান বিষয়ের অবস্থাদি নিয়ে আলোচনা করা হয়।

বিশ্লেষণ : এই আলোচনাকে বলা হয় যা বাহ্যিক থেকে মুক্ত হয়। তাই মুসান্নিফ রহ. এখানে শব্দ উল্লেখ করে এদিকে ইঙ্গিত করেছেন যে, মানতেক ও বালাগাত শাস্ত্রে মুসান্নিফ রহ. 'আহযীব' নামের যে কিতাবটি লিখেছেন তা সব ধরনের বাহ্যিক থেকে মুক্ত। যদি তিনি ফি তখরির المنطق না বলে ফি বৈলেননি তাহলে এ ইঙ্গিতটি পাওয়া যেত না। সে কারণেই মুসান্নিফ রহ. بیان শব্দটি ছেড়ে তখরির শব্দটি গ্রহণ করেছেন। আর হশ্ব বাক্যের ঐ অতিরিক্ত শব্দকে বলে, উদ্দেশ্য আদায় করার ক্ষেত্রে যার কোন প্রয়োজন হয় না, চাই সে শব্দের ভিন্ন কোন ফায়দা থাকুক বা না থাকুক। সে হিসেবে হশ্ব শব্দ উল্লেখ করার পর والزوائد শব্দটি উল্লেখ করাটা হ'চ্ছে عطف تفسیری যার দ্বারা হশ্ব এর ব্যাখ্যা করা হয়েছে।

এখানে মানতেককে একটি হাতিয়ার বলা হয়েছে। এর কারণ হ'চ্ছে, আকল শক্তি অজানা বিষয়গুলো জানার ব্যাপারে এ মানতেকই মাধ্যম ও হাতিয়ার হিসেবে কাজ করে। কেননা যেসব মূলনীতিকে মানতেক বলা হয়, সেসব মূলনীতিকেই কাজে লাগানো হয় অজানা বিষয়াবলী জানার জন্য। আর মানুষের মেধা চিন্তা করতে গিয়ে যেসব ভুল করে সেসব ভুল থেকে বাঁচার জন্য মানতেকের ধর্তব্য করা এবং এর ব্যবহার করা জরুরী। এ কারণেই যেসব মানতেকবিদ তাদের চিন্তা ফিকিরের ক্ষেত্রে, অর্থাৎ জানা বিষয়গুলোকে সাজানোর ক্ষেত্রে মানতেকের মূলনীতিসমূহের তথ্যাক্রা করে না তাদের অনেক ভুল হয়ে গেছে। মানতেকের পরিভাষায় فكر বলা হয় জানা বিষয়গুলোকে একটি বিশেষ পদ্ধতিতে সাজিয়ে তা দ্বারা অজানা বিষয় অর্জন করা। অতএব মানতেকের সংজ্ঞা হ'চ্ছে, মানতেক সেসব মূলনীতির নাম যা অজানা বিষয়াবলী জানার জন্য ব্যবহার করা হয় এবং যেগুলো ব্যবহার করা হলে তা মানুষের মেধাকে সেসব ভুল থেকে বাঁচিয়ে রাখে যা জানা বিষয়াবলী সাজিয়ে অজানা বিষয়াবলী অর্জন করার ক্ষেত্রে হয়ে থাকে। এ হল ইলমে মানতেকের সংজ্ঞা বা পরিচয়।

আর ইলমে কালামের সংজ্ঞায় উল্লিখিত مبدا দ্বারা উদ্দেশ্য হ'চ্ছে, واجب الوجود, যার অস্তিত্ব অবশ্যস্বাবী তাঁর সত্তা এবং তার গুণাবলী। আর معاد দ্বারা উদ্দেশ্য হ'চ্ছে আখেরাতের অবস্থাদি। অর্থাৎ মানুষকে দ্বিতীয়বার জীবিত করা এবং হিসাব নিকাশের পরে সওয়াবের ভাগিদেয়কে সওয়াব দেয়া এবং শাস্তি যোগ্যদেরকে শাস্তি দেয়া ইত্যাদি। এ হিসেবে ইলমে কালামের সংজ্ঞা দাঁড়াল যে, ইলমে কালাম ঐ ইলমের নাম যার মাঝে শরীয়তের মূলনীতির ভিত্তিতে আল্লাহ তাআলার সত্তা ও গুণাবলী এবং আখেরাতের অবস্থাদি নিয়ে আলোচনা পর্যালোচনা করা হয়। এখানে قانون على نهج الاسلام এর কয়েদ দ্বারা ইলমে কালামের সংজ্ঞা থেকে হেকমত শাস্ত্র বের হয়ে গেছে। কেননা 'হেকমত শাস্ত্র'র মাঝে আল্লাহ তাআলার সত্তা ও গুণাবলী এবং আখেরাতের অবস্থাদি নিয়ে আলোচনা করা হয় সেসব মূলনীতির ভিত্তিতে যা ফিকির নিরীখে সাব্যস্ত হয় এবং যেগুলোতে শরীয়তের দলিলের মোতাবেক হওয়া না হওয়ার ধর্তব্য করা হয় না।



মুসল্লি রহ. بیان المرام হারা মাঝে মাঝে হারা ইসলামের আকীদাগুলোকে বুঝিয়েছেন। এখানে اضافة بيانیه হয়েছে। আর  
 اضافة بيانیه বলা হয় এ ইযাফতকে হারা মুযাক মুবতাদার পর্যায়ে হবে এবং মুযাক ইলাইহি শবরের পর্যায়ে হবে। অর্থাৎ  
 সেসব আকীদা-বিশ্বাস যাকে ইসলাম বলা হয়। এক্ষেত্রে ইসলাম ইমানের অর্থে হয়ে যাবে। অর্থাৎ শুধুমাত্র বিশ্বাস এবং  
 সত্যায়ন করাকে ইসলাম বলা হয়েছে। আর একথা স্পষ্ট যে, বিশ্বাস স্থাপন করা এবং সত্যায়ন করা একই বিষয়। আর যদি  
 মুখে বীকার করা, মনে প্রাণে বিশ্বাস করা এবং আমলের মাধ্যমে অসে-প্রত্যয়ে তা প্রকাশ করার সমষ্টির নাম ইসলাম হয়,  
 অথবা যদি শুধুমাত্র মুখে বীকার করার নাম ইসলাম হয় তাহলে এ উভয় ক্ষেত্রে আকায়েদ ও ইসলাম একই বিষয় নয়। বরং  
 প্রথম ক্ষেত্রে আকায়েদ হচ্ছে ইসলামের একটি অংশবিশেষ। আর দ্বিতীয় ক্ষেত্রে আকায়েদ ইসলামের বাইরের একটি বিষয়।

উপরোক্ত আলোচনার ভিত্তিতে এ উভয় ক্ষেত্রে ইসলামের দিকে আকায়েদের ইযাফতটা ৭ হরফটি উহা মানার মাধ্যমে  
 হবে; অর্থাৎ من تقرير عقائد اللام. অর্থাৎ ইসলামের জন্য যেসব আকীদা রয়েছে সেগুলো বর্ণনা করাকে মুসল্লি রহ. المرام  
 বলেছেন। তাঁর تفریب المرام হারা এটাই উদ্দেশ্য। এখানে একটি কথা মনে রাখবে যে, মুযাক যদি তার মুযাক ইলাইহির  
 অংশ হয় বা তার অধিকৃত হয়, অথবা মুযাক ইলাইহিকে অন্তর্ভুক্ত করে, অথবা যদি তা মুযাক ইলাইহির আঙ্গীরা-বহন হয়-  
 তাহলে এসব ক্ষেত্রে ইযাফতটা ৭ হরফটি উহা রাখার মাধ্যমে হয়। যেমন- يذيد- বাক্যে মুযাক তার মুযাক ইলাইহির একটি  
 অংশ। نوب زيد- বাক্যে মুযাক মুযাক ইলাইহির অধিকৃত একটি বস্তু। جمل الفرس এর মাঝে মুযাক মুযাক ইলাইহিকে  
 অন্তর্ভুক্ত করে। এভাবে ابو زيد- বাক্যে মুযাকটা মুযাক ইলাইহির নিকটাত্মীয়। এসব ক্ষেত্রে মুযাক ইলাইহির শুরুতে একটি ৭  
 হরফ উহা থাকে। যা কখনো কখনো উল্লেখ করা হয়।

আর যদি মুযাক মুযাক ইলাইহির মাঝে বৈপরীত্যের সম্পর্ক থাকার পাশাপাশি যরফ হওয়া হিসেবে উভয়ের মাঝে কোন  
 সম্পর্ক থাকে, অর্থাৎ মুযাক ইলাইহি মুযাকের যরফ হয়, তাহলে সেক্ষেত্রে في হরফ উহা মেনে ইযাফত হয়। যার ফলে مكر  
 اللیل বাক্যের মাঝে লুগ শক্তি হচ্ছে যরফ مكر শব্দের, তাই এর উহা এবারত হবে مكر في اللیل। আর اضافة بيانیه হয়  
 من উহা মানার মাধ্যমে। এ বিস্তারিত আলোচনা থেকে জানা গেল ইযাফত তিন প্রকার, একটি হচ্ছে ৭ উহা রেখে ইযাফত,  
 একটি হচ্ছে من উহা মেনে ইযাফত এবং আনেকটি হচ্ছে في উহা মেনে ইযাফত। عقائد اسلام এর মাঝে ইযাফতটি হয়ত  
 ৭ উহা মানার হারা হবে অথবা من উহা মানার মাধ্যমে হবে।

বিশেষত্ব : মনে রাখবে جمل ক্রিয়াপদটি যে দুটি মাফউলের উপর ব্যবহৃত হয় তার মধ্য থেকে প্রথম মাফউলটি  
 মুবতাদার হলে হয় এবং দ্বিতীয় মাফউলটি শবরের হলে হয়। এখানে মুসল্লিফের এবারতে تبصرة শক্তি এর ওজনে  
 বাবে تفعيل এর মাসদার, যা جملت ক্রিয়াপদের প্রথম মাফউল, যমীরের উপর প্রযোজ্য হচ্ছে। অথচ এর আগে আমরা  
 تبصرة. ১. এর দুটি জবাব দিয়েছেন। ১. শারেহ রহ. এর দুটি জবাব দিয়েছেন। ১. تبصرة  
 শক্তি مجاز في الاسناد ইসমে মাফউলের অর্থে ব্যবহৃত হয়ে প্রযোজ্য হয়েছে। ২. অথবা বলা যেতে পারে, এটি الاسناد  
 এর প্রকারভুক্ত। আর কোন বস্তুকে ما حولہ ব্যতীত অন্য দিকে ইসনাদ করাকে الاسناد বলা হয়। যেমন نهار  
 صانه বাক্যে صانه এর ইসনাদ نهار এর দিকে হওয়া উচিত ছিল। কেননা نهار صاحب نهار হওয়ার কারণে  
 বোধ দিনতা: রোযাদার হয় না। সুতরাং صانه এর ইসনাদ نهار এর দিকে না করে نهار শব্দের দিকে হওয়ার কারণে  
 এ ইসনাদটিকে اسناد مجازي বলা হবে। কেননা এ বাক্যে صانه শব্দকে তার ما حولہ ব্যতীত অন্য দিকে ইসনাদ করা  
 হয়েছে। এমনিভাবে এখানে تبصرة শব্দের ইসনাদ কিতাবের সফহতের দিকে না হয়ে কিতাবের দিকে হওয়ার কারণে مجاز  
 اسناد হয়েছে। তাই نهار صانه বাক্যের ব্যাপারে যে আলোচনা পেশ করা হয়েছে হুবহু সে বক্তব্যই এ ক্ষেত্রে প্রযোজ্য।  
 এমনিভাবে এ বক্তব্য تذكر শব্দের ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য হবে। কেননা এ শব্দটিও تفعيل এর ওজনে تفعيل এর মাসদার  
 এবং একে جملت ক্রিয়াপদের প্রথম মাফউল, যমীরের উপর محمول করা হয়েছে। তাই এ محمول করাটা হয়ত مذكور অর্থে  
 নয়। ভিত্তিতে হবে, অথবা اسناد مجازي এর পদ্ধতিতে হবে।

মুসল্লিফের কথা انهم لا لى الانهاف মাসদারের শুরুতে যে ৭ উহা রয়েছে তা উহা মুযাক ইলাইহির পরিবর্তে  
 ব্যবহৃত করা হয়েছে। আর উহা মুযাক ইলাইহি انهم মাসদারের ফায়েলও হতে পারে মাফউলও হতে পারে। এখানে মূলত  
 এবারত ছিল لى انهم অর্থাৎ অন্য ব্যক্তিকে বুঝানোর ক্ষেত্রে মুযাক ইলাইহি অর্থাৎ, যমীর انهم মাসদারের মাফউল হবে।  
 অথবা لى انهم غيرে ছিল। অর্থাৎ সে অন্য ব্যক্তিকে বুঝানোর ক্ষেত্রে মুযাক ইলাইহি অর্থাৎ, যমীরটি انهم মাসদারের  
 ফায়েল হবে। আর মাফউলের দিকে মাসদারের ইযাফত হওয়ার ক্ষেত্রে এ তাহবীব, কিতাবটি তাশেবে ইশমদের জন্য مبصر  
 হয়ে যাবে এবং ফায়েলের দিকে ইযাফত করার ক্ষেত্রে এটি ওজাদের জন্য مبصر হবে।

## وَتَذْكِرَةٌ لِّمَنۢ ارَادَ اَنْ يَّتَذَكَّرَ مِنْ ذَوِی الْاَفْهَامِ

قَوْلُهُ مِنْ ذَوِی الْاَفْهَامِ يَفْتَحُ الْهَمْزَ جَمْعُ فَهْمٍ وَالظَّرْفُ اِمَّا فِي مَوْضِعِ الْحَالِ عَنْ فَاعِلٍ يَّتَذَكَّرُ  
اَوْ مُتَعَلِّقٍ يَّتَذَكَّرُ بِتَضْمِينِ مَعْنَى الْاِخْذِ اَوْ التَّعَلُّمِ اَيَّ يَّتَذَكَّرُ اِخْذًا اَوْ مُتَعَلِّمًا مِنْ ذَوِی الْاَفْهَامِ  
فَهَذَا اَيْضًا يَحْتَمِلُ بَوَاحِشَ.

سَيِّمًا الْوَلَدَ الْاَعَزَّ الْحَفَى الْحَرَّى بِالْاِكْرَامِ سَمِیَّ حَبِيبِ اللّٰهِ عَلَيْهِ التَّحِيَّةُ وَالسَّلَامُ  
قَوْلُهُ سَيِّمًا اَلْسِنُ الْمَثَلُ يَقَالُ هُمَا سَيَّانٍ اَيَّ مِثْلَانِ وَاَصْلُ سَيِّمًا لَا سَيِّمًا حَذَفَ لَا فِي  
الْلَفْظِ لَكِنَّهُ مُرَادٌ وَمَا زَانِدُهُ اَوْ مَوْصُولُهُ اَوْ مَوْصُوفُهُ وَهَذَا اَصْلُهُ ثُمَّ اسْتَعْمَلَ بِمَعْنَى خُصُوصًا  
وَفِيْمَا بَعْدَهُ ثَلَاثَةُ اَوْجُهٍ قَوْلُهُ الْحَفَى الشَّفِيقُ قَوْلُهُ الْحَرَّى اَلَلَانِقُ.

অনুবাদ : মুসান্নিফের কথায় অফহাম এর মন ডয় অফহাম শব্দটি হামযার যবর দিয়ে ফহম শব্দের বহুবচন : এ  
দ্বিতীয় যরফটি হযতক ক্রিয়া পদের ফায়েল থেকে হালের স্থলে রয়েছে, অথবা যতক শব্দের মাঝে ও অখ  
এর অর্থকে অন্তর্ভুক্ত করে সে যতক ফেয়েলের সাথে মুতাজিলিক হয়েছে। অর্থাৎ সে স্মরণ করে এমতাবস্থায় যে,  
সে জ্ঞানবানদের কাছ থেকে গ্রহণ করে এবং লিখে। সুতরাং এখানেও দুটি সম্ভাবনা রয়েছে।

মুসান্নিফের কথা সীমা এর মাঝে سى শব্দটি অনুবাদের অর্থে ব্যবহৃত হয়। যেমন বলা হয় سَيَّانِ  
তারা দু'জন বরাবর। আর سَيِّمًا মূলত سَيِّمًا ছিল। য হরফকে শব্দ থেকে ফেলে দেয়া হয়েছে। কিন্তু উদ্দেশ্য  
তাই। য হরফটি অতিরিক্ত। অথবা এটি মাওসুফা বা মওসুফা, سى শব্দের এ অর্থটি তার আসল অভিধানিক অর্থ।  
অতঃপর এটি 'বিশেষভাবে' অর্থে ব্যবহৃত হয়েছে। এ শব্দের পরে তিনটি পদ্ধতি হতে পারে। মুসান্নিফের কথা  
الحفى শব্দের অর্থ হচ্ছে شفيق অর্থাৎ দয়ালু। মুসান্নিফের শব্দ الحرى এর অর্থ হচ্ছে উপযুক্ত।

বিশ্লেষণ : শারহে রহ. বলেন, এখানে অফহাম এর মন ডয় অফহাম শব্দটি হাল হতে পারে। আর তা যতক ফেয়েলের  
ফায়েলের যমীর هو থেকে। অর্থাৎ যে ব্যক্তি নসীহত গ্রহণকারী হতে চায় সে জ্ঞানবান লোকদের থেকে গ্রহণ করার  
অবস্থায় হাল হয়েছে। সুতরাং এক্ষেত্রে كانا শব্দটি উহা শব্দের সাথে অফহাম এর সম্পর্ক হবে। এর উহা  
এবারত এরকম হবে—অফহাম এর মন ডয় অফহাম এবং যতক ফেয়েলের মাঝে গ্রহণ করা ও শিখার অর্থ অন্তর্ভুক্ত  
করে সরাসরি যতক শব্দের সাথেও অফহাম এর মুতাজিলিক হতে পারে। এক্ষেত্রে এর উহা এবারত হবে—  
অফহাম এর মন ডয় অফহাম যতক গ্রহণকারী হতে চায় সে জ্ঞানবান লোকদের কাছ থেকে  
ইলম অর্জনকারী হওয়া অবস্থায়। আর একথা স্পষ্ট যে, প্রথম ক্ষেত্রে তালেবে ইলমদেরকে অফহাম এর মন ডয় থেকে বলা  
হয়েছে এবং দ্বিতীয় ক্ষেত্রে ওস্তাদকে অফহাম এর মন ডয় থেকে বলা হয়েছে।

আর একথাও মনে রাখবে যে, এক ফেয়েলের ভেতর অন্য ফেয়েলের অর্থকে অন্তর্ভুক্ত করে فعل উল্লেখ করার পর দ্বিতীয় ফেয়েলের صلہ উল্লেখ করাকে تضمين বলা হয়। তখন এর দ্বারা উদ্দেশ্য হয়, এর দ্বারা একই সাথে দু'টি ফেয়েলের অর্থ আদায় হয়ে যায়। প্রথম ফেয়েলের অর্থ তার শব্দ থেকেই, আর দ্বিতীয় ফেয়েলের অর্থ তার صلہ থেকে, আর যে হরফে জরুর মাধ্যমে ফেয়েল তার দ্বিতীয় মাফউলের দিকে متمدى হয় সে হরফে জারকে صلہ বলা হয়। এখানে يتذكر ক্রিয়াপদটি لازمی হওয়ার কারণে অন্তর্ভুক্তির পদ্ধতি গ্রহণ করার প্রয়োজন পড়েছে। না হয় من ذی الانعام বাক্যটি يتذكر ফেয়েলের সাথে মুতাআল্লিক হতে পারবে না। এরই বিপরীত اخذ و تعلم এ اخذ দু'টির صلہ হিসেবে من আসে, তাই অন্তর্ভুক্তির পদ্ধতি গ্রহণ করার ক্ষেত্রে يتذكر শব্দের সাথে মুতাআল্লিক হতে পারবে।

شما শব্দটি لا হরফ ব্যতীত سىما এবং لا হরফ সহ سىما উভয় রকমেই ব্যবহৃত হয়। لا হরফটি শাদিকভাবে উল্লেখ না থাকার ক্ষেত্রেও উদ্দেশ্যের মাঝে তা থাকে। سىما শব্দের لا হরফের মাঝে তিন ধরনের সম্ভাবনা রয়েছে। অর্থাৎ এ لا হরফটি অতিরিক্ত হতে পারে, মাওসূলাও হতে পারে এবং মাওসূফাও হতে পারে। এবং এটি মাওসূলা হওয়ার ক্ষেত্রে الذى এর অর্থ হবে, মাওসূফা হওয়ার ক্ষেত্রে شى শব্দের অর্থ হবে। এ سىما শব্দটি অভিধানে বরাবর হওয়ার অর্থ ব্যবহৃত হয় এবং এটিই এর আসল অর্থ। কিন্তু পরিভাষায় এর ব্যবহার হয় 'বিশেষভাবে' অর্থ।

এ سىما বা سىما لا এরপর যে শব্দটি আসে তার তিনটি অবস্থা হতে পারে। তার মাঝে পেশও হতে পারে, যবরও হতে পারে এবং যেরও হতে পারে। যদি পেশ হয় তাহলে এর মাঝে দু'টি সম্ভাবনা রয়েছে, হয়ত এটি উহা মুবতাদার খবর হবে, অথবা এটি মুবতাদা হবে এবং তার খবর উহা থাকবে। এ পেশ হওয়ার ক্ষেত্রে لا হরফটি মাওসূলাও হতে পারে, মাওসূফাও হতে পারে। যদি মাসূলা হয় তাহলে এর উহা এবারত হবে هو خصوصاً الذى هو। এভাবে। আর যদি لا হরফটি মাওসূফা হয় তাহলে এর উহা এবারত হবে هو الولد এভাবে। এ خصوصاً الذى هو الولد। এভাবে। এ سىما বা سىما لا শব্দকে হরফে ইস্তেসনার স্থলে সাব্যস্ত করার ক্ষেত্রে তার পরবর্তী শব্দ মুসাতাসনা হওয়ার ভিত্তিতে নসব বিশিষ্ট হবে। এ ইস্তেসনা দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে হরফে ইস্তেসনার পরবর্তীকে পূর্ববর্তীর হুকুম থেকে বের করে দিয়ে পরবর্তীর উপর পূর্ববর্তীর হুকুম জাতীয় কোন হুকুম পরিপূর্ণভাবে সাব্যস্ত করা। অর্থাৎ এ 'তাহযীব' কিতাবটি অন্যান্য লোকদের জন্য مبصر ও مبصر হওয়ার সাথে সাথে আমার শ্রিয় ছেলে মুহাম্মদের জন্য বিশেষভাবে مبصر ও مبصر। আর যদি سىما শব্দের لا হরফটিকে অতিরিক্ত হিসেবে ধরে নেয়া হয় তাহলে তার পরবর্তী শব্দটি شى শব্দের মুযাফ ইলাইহি হওয়া হিসেবে বেরবিশিষ্ট হতে পারে।



لَا زَالَ لَهُ مِنَ التَّوْفِيقِ قَوَامٌ وَمِنَ التَّائِيدِ عِصَامٌ وَعَلَى اللَّهِ التَّوَكُّلُ وَبِهِ الْإِعْتِصَامُ  
 قَوْلُهُ قَوَامٌ أَيْ مَا يَوْمُ بِهِ أَمْرُهُ. قَوْلُهُ التَّائِيدُ أَيْ التَّقْوِيَةُ مِنَ الْإِيدِ بِمَعْنَى الْقُوَّةِ. قَوْلُهُ عِصَامٌ  
 أَيْ مَا يَحْفَظُ بِهِ أَمْرُهُ مِنَ الزَّلَلِ. قَوْلُهُ وَعَلَى اللَّهِ قِدَمِ الظَّرْفُ هُنَا لِقَصْدِ الْحَصْرِ وَفِي قَوْلِهِ بِ  
 لِرِعَايَةِ السَّجْعِ أَيْضًا قَوْلُهُ التَّوَكُّلُ هُوَ التَّمَسُّكُ بِالْحَقِّ وَالْإِنْقِطَاعُ عَنِ الْخَلْقِ قَوْلُهُ الْإِعْتِصَامُ  
 هُوَ التَّثَبُّتُ وَالتَّمَسُّكُ.

অনুবাদ : তার কথায় ফোম অর্থ হচ্ছে, কোন বস্তুর ফোম বলা হয় যার দ্বারা বস্তুটি অস্তিত্ব লাভ করে। তাঁর কথা  
 ৩৩ অর্থ হচ্ছে শক্তিশালী বানানো, শক্তি অর্থবোধক ঐদ শব্দ থেকে গৃহিত। তাঁর কথা ৩৩ অর্থ হচ্ছে, যার  
 দ্বারা মানুষের কার্যাদি ভুল ভ্রটি থেকে সংরক্ষিত থাকে। মুসান্নিফের কথা ৩৩ অর্থ হচ্ছে, বা সীমাবদ্ধ  
 করার উদ্দেশ্যে আগে উল্লেখ করা হয়েছে। আর তার শব্দ ৩৩ অর্থ হচ্ছে, বা সীমাবদ্ধ করার উদ্দেশ্যের  
 দ্বারা পাশি হৃদয়ের মিলের প্রতিও লক্ষ রাখা হয়েছে। তাঁর কথা ৩৩ অর্থ হচ্ছে, একমাত্র আল্লাহ তাআলাকে  
 আকড়ে ধরা এবং সৃষ্টিজগৎ থেকে আলাদা হয়ে যাওয়া। তাঁর কথা ৩৩ অর্থ হচ্ছে, মজবুত ও দৃঢ়ভাবে আটল থাকা।

বিশেষণ : যার দ্বারা কোন বস্তু অস্তিত্ব লাভ করে তাকে ঐ বস্তুর ফোম বলা হয়। যেমনিভাবে কোন ক্ষেত্রে ভুল  
 গুণ্য থেকে যে বিষয়টি বাঁচিয়ে রাখে তাকে ৩৩ বলা হয়। ৩৩ শব্দটির ক্ষেত্রে ঐদ শব্দটি যখন শক্তির অর্থে  
 আসবে তখন ৩৩ শব্দটিও শক্তি যোগানোর অর্থে আসতে হবে। কেননা যে দুটি শব্দের মূল ধাতু একই অর্থে  
 আসে তার রূপান্তরিত শব্দের অর্থও একই হয়ে থাকে। মুসান্নিফ রহ. যে ৩৩ বলেছেন, অর্থাৎ তিনি ৩৩  
 ৩৩ না বলে ৩৩ ৩৩ বলেছেন, অর্থাৎ যরফকে আগে উল্লেখ করেছেন, এর দ্বারা উদ্দেশ্য  
 হচ্ছে, তাওয়াক্কুলের বিষয়টিকে আল্লাহর মাঝে সীমাবদ্ধ করে দেয়া। কেননা যা আগে উল্লেখ হওয়ার তাকে পরে  
 উল্লেখ করার দ্বারা এবং যা পরে উল্লেখ করার তাকে আগে উল্লেখ করার দ্বারা সীমাবদ্ধ করার ফায়দা পাওয়া যায়।  
 অর্থাৎ ভরসা একমাত্র আল্লাহ তাআলার উপর।

এমনিভাবে ৩৩ এর ক্ষেত্রেও। অর্থাৎ দৃঢ়ভাবে আকড়ে ধরার বিষয়টিও শুধুমাত্র আল্লাহ তাআলার  
 মাঝে সীমাবদ্ধ। অর্থাৎ শুধুমাত্র আল্লাহ পাককেই দৃঢ়ভাবে আকড়ে ধরা চাই। ৩৩ এর মাঝে যরফকে আগে  
 উল্লেখ করার বিষয়টি সীমাবদ্ধ করার জন্য হওয়া এটি একটি ফায়দা। এর আরেকটি ফায়দা হচ্ছে, বাক্যের শেষের  
 হৃদয়ের মিল ঠিক রাখা। যাতে ৩৩ ও ৩৩ উভয়টির শেষে মিল থাকে যা ৩৩ বলায় ক্ষেত্রে ঠিক থাকত  
 না। আর তাওয়াক্কুল হচ্ছে, সকল সৃষ্টির উপর থেকে ভরসা তুলে নিয়ে একমাত্র আল্লাহ রাক্বুল আলামীনের উপর  
 ভরসা করা।

الْقِسْمُ الْأَوَّلُ فِي الْمُنْطِقِ

قَوْلُهُ الْقِسْمُ الْأَوَّلُ لَمَّا عَلِمَ ضَمْنًا فِي قَوْلِهِ فِي تَحْرِيرِ الْمُنْطَقِ وَالْكَلَامُ أَنَّ كِتَابَهُ عَلَى قِسْمَيْنِ لَمْ يَحْتَجْ إِلَى التَّصْرِيحِ بِهَذَا فَصَحَّ تَعْرِيفُ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ بِإِلَاحِ الْعَهْدِ لِكُونِهِ مَعْهُودًا ضَمْنًا وَهَذَا يَخِلَافُ الْمُقَدِّمَةَ فَإِنَّهَا لَمْ يُعْلَمْ وُجُودُهَا سَابِقًا فَلَمْ تَكُنْ مَعْهُودَةً فَلِذَا نَكَرَهَا وَقَالَ مُقَدِّمَةٌ .  
قَوْلُهُ فِي الْمُنْطَقِ فَإِنْ قَبِلَ لَيْسَ الْقِسْمُ الْأَوَّلُ إِلَّا الْمَسَائِلُ الْمُنْطَقِيَّةُ فَمَا تَوَجَّهَ الظَّرْفِيَّةُ قُلْتُ  
يَجُوزُ أَنْ يَرَادَ بِالْقِسْمِ الْأَوَّلِ الْأَلْفَاظُ وَالْعِبَارَاتُ وَبِالْمُنْطَقِ الْمَعَانِي أَنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظُ فِي بَيَانِ  
هَذِهِ الْمَعْنَى .

وَيَحْتَمِلُ وَجُوهًا أُخَرَ وَالتَّفْصِيلُ أَنَّ الْقِسْمَ الْأَوَّلَ عِبَارَةٌ عَنْ أَحَدِ الْمَعَانِي السَّبْعَةِ إِمَّا الْأَلْفَافُ  
أَوِ الْمَعَانِي أَوِ النُّقُوشِ أَوِ الْمُرَكَّبِ مِنَ الْإِثْنَيْنِ أَوِ الثَّلَاثَةِ وَالْمُنْطِقُ عِبَارَةٌ عَنْ أَحَدِ مَعَانِ خُمْسَةٍ  
إِمَّا الْمَلَكَةَ أَوِ الْعِلْمَ بِجَمِيعِ الْمَسَائِلِ أَوِ الْقَدْرَ الْمُعْتَدَّ بِهِ الَّذِي يَحْصُلُ بِهِ الْعِصْمَةُ أَوْ نَفْسُ  
الْمَسَائِلِ جَمِيعًا أَوْ نَفْسُ الْقَدْرِ الْمُعْتَدَّ بِهِ فَيَحْصُلُ مِنْ مُلَاحَظَةِ الْخُمْسَةِ مَعَ السَّبْعَةِ خُمْسَةٌ وَ  
ثَلَاثُونَ أَحْتِمَالًا يَقْدَرُ فِي بَعْضِهَا الْبَيَانُ وَفِي بَعْضِهَا التَّحْصِيلُ وَفِي بَعْضِهَا الْحُصُولُ حَيْثُمَا  
وَجَدَهُ الْعَقْلُ السَّلِيمُ مُنَاسِبًا .

অনুবাদ : মুসান্নিফের কথা القسم المنطق এর আগে যখন মুসান্নিফের কথা الكلام المنطق والكلام এর মাধ্যমে জানা গেল যে, মুসান্নিফের কিতাব দু'টি ভাগে বিভক্ত, তখন কিতাব দুই ভাগে হওয়ার বিষয়টি স্পষ্টভাবে বলার কোন প্রয়োজন নেই। তাই الف لام عهد خارجی দ্বারা القسم শব্দটিকে মারফা ব্যবহার করা সহীহ হয়েছে। কেননা এ প্রকারটি অন্য মাধ্যমে আগে থেকেই জানা আছে। তবে এ قسم শব্দটি مقدمة শব্দের বিপরীত। কেননা মুকাদ্দামার অস্তিত্বের কথা এর আগে জানা হয়নি। তাই এটি মনের মাঝে নির্দিষ্ট ছিল না, তাই একে নাকেরা হিসেবে উল্লেখ করা হয়েছে এবং বলা হয়েছে مقدمة। মুসান্নিফ বলেছেন- في المنطق এখানে যদি এ প্রশ্ন করা হয় যে, প্রথম প্রকার দ্বারা মানভেদের মাসায়েল ব্যতীত আর কোন কিছুই উদ্দেশ্য নয়, তখন القسم الاول في المنطق বলার দ্বারা طرية الشيء হয়ে যাবে, তাহলে এর জবাব কী? এর জবাবে আমি বলব, প্রথম প্রকার দ্বারা শব্দাবলী ও এবারত উদ্দেশ্য এবং মানভেদ দ্বারা উদ্দেশ্য অর্থসমূহ হতে পারে। তখন এর অর্থ হবে, এ শব্দগুলো এসব অর্থ বর্ণনা করার জন্য। (অতএব طرية الشيء হওয়ার আপত্তি রইল না)।

এবং অন্যান্য পদ্ধতিরও সম্ভাবনা রয়েছে। যার তফসীল হচ্ছে প্রথম প্রকার সাতটি বিষয়ের কোন একটির ব্যান। অর্থাৎ প্রথম প্রকার দ্বারা শুধুমাত্র শব্দ উদ্দেশ্য। অথবা শুধু অর্থ উদ্দেশ্য, অথবা শুধু আলামত উদ্দেশ্য, অথবা এ

নটি থেকে দু'টির সমষ্টি অথবা তিনটির সমষ্টি উদ্দেশ্য, আর মানতেক পাঁচটি অর্থের কোন একটির বয়ান। অর্থাৎ ত মানতেক দ্বারা ملكة উদ্দেশ্য, অথবা সমস্ত মাসআলার ইলম উদ্দেশ্য, অথবা এতটুকু উল্লেখযোগ্য পরিমাণ আলা হবহু উদ্দেশ্য, অথবা ততটুকু পরিমাণ উল্লেখযোগ্য মাসআলা উদ্দেশ্য যার দ্বারা চিন্তাগত ভুল থেকে বাঁচার ব্যবস্থা অর্জিত হয়ে যায়, অথবা সমস্ত আলা হবহু উদ্দেশ্য, এ হিসেবে সাতের সাথে পাঁচকে গুণ করলে (৩৫) পঁয়ত্রিশটি সম্ভাব্য প্রকার বেরিয়ে পাবে। এসবগুলোর কিছুর মাঝে في المنطق এর আগে بيان শব্দটি উহ্য থাকবে, কিছুর মাঝে تحصيل শব্দটি, কিছুতে حصول শব্দটি উহ্য থাকবে। আকল যেটিকে যেখানে উপযুক্ত মনে করবে।

বিশ্লেষণঃ মনে রাখবে, যেমনিভাবে গায়েবের যমীর ব্যবহার করা জায়েয হওয়ার জন্য তার আগে তার مرجع রাখা জরুরী, তেমনিভাবে কোন শব্দের উপর عهد خارجي এর الف لام ব্যবহার করা সহীহ হওয়ার জন্যও শব্দ এর আগে জানা থাকা জরুরী। আর এখানে মুসান্নিফ রহ. তাঁর 'তাহযীব' কিতাবটি দু'টি ভাগে বিভক্ত যার কথাটি স্পষ্টভাবে বলেননি। তাই তিনি القسم الاول না বলে قسم اول ব্যতীত الف لام বলা উচিত ছিল, যিনিভাবে مقدمة শব্দের উল্লেখ এর আগে না আসার কারণে মুসান্নিফ রহ. এ শব্দটিকে الف لام ব্যতীত নাকেরা সবে ব্যবহার করেছেন। এ প্রশ্নের জবাবে শারেহ রহ. বলেন, 'তাহযীব' কিতাবটি দু'টি ভাগে বিভক্ত হওয়ার যিটি তাঁর কথা تحرير المنطق والكلام এর মাধ্যমে আগেই জানা হয়ে গেছে। আর যে শব্দটি স্পষ্টভাবে বা ন্যর মাধ্যমে আগেই জানা হয়ে যাবে তার উপর عهد خارجي এর الف لام ব্যবহার করা সহীহ আছে। তাই عهد خار এর الف لام সহ القسم الاول মা রেফা ব্যবহার করা সহীহ আছে। এইই বিপরীত مقدمة শব্দটি স্পষ্টভাবেও আগে উল্লেখ হয়নি এবং অনের মাধ্যমেও তার উল্লেখ হয়নি। তাই مقدمة শব্দটির উপর الف لام ব্যবহার করা হি না হওয়ার কারণে মুসান্নিফ রহ. مقدمة শব্দটিকে নাকেরা ব্যবহার করেছেন।

মুসান্নিফের في المنطق সম্পর্কে আলোচনা করতে গিয়ে বিস্তারিত আলোচনা করেছেন। মনে রাখবে, পাত্র ২ পাত্রের মাঝে যা রাখা- যরফ ও মায়রুফ এ দু'টির মাঝে ভিন্নতা থাকা জরুরী। যেমন কলসের পানি। ঐ যে, পানি কলস থেকে ভিন্ন একটি বস্তু। একারণেই বলা হয় যে, কোন একটি বস্তু তার নিজের জন্য যরফ পাত্র হতে পারে না। কিন্তু এখানে اول قسم ও منطق উভয়টি দ্বারা এই জিনিষ উদ্দেশ্য, কেননা মানতেকের আলাসমূহকে মানতেকও বলা হয় আবার তাকে اول قسم ও বলা হয়। অতএব في المنطق القسم الاول যেন المسائل المنطقية বলার মত হয়ে গেছে। আর একথা স্পষ্ট যে, মানতেকের আলাসমূহ মানতেকের মাসআলাসমূহের মাঝে হতে পারে না, যদি এমন হয় তাহলে কোন বস্তু তার নিজের য় যরফ বা পাত্র হয়ে যায়, আর এমনটি হওয়া সহীহ নয়।

শারেহ রহ. প্রথমত এর জবাব এভাবে দিয়েছেন যে, যদি قسم اول দ্বারা এসব শব্দ ও এবারত উদ্দেশ্য হয় যা নতেকের মাসআলাসমূহকে বুঝায় এবং মানতেক দ্বারা সেসব অর্থ উদ্দেশ্য নেয়া হয় যা মানতেকে মাসআলায়, যদি যন হয় তাহলে ظرفية الشيء এর ব্যাপার ঘটবে না। কেননা সে ক্ষেত্রে এর উহ্য এবারত হবে اللفاظ ظرفية الشيء. স্পষ্টত শব্দাবলী তার অর্থসমূহ থেকে আলাদা একটি বিষয়, তাই ظرفية الشيء এর ঘটনা ঘটবে না। এরপর আরো অন্যান্য সম্ভাবনা তুলে ধরে শারেহ রহ. এর জবাব দিয়েছেন যার ত সীল পরবর্তীতে আসছে।

প্রনিধানযোগ্য যে, মানুষ যা উচ্চারণ করে তাকে لفظ বা শব্দ বলা হয়, আর যেসব মনের ভাবের উপর এ দাবলী দালালত করে সেসব মনের ভাবকে معانى বলা হয় এবং প্রতিটি শব্দ লিখার জন্য তার যে আকৃতিটি

লেখকদের কাছে নির্ধারিত আছে এবং শিক্ষিত লোকেরা যে আকৃতি দেখে সেসব শব্দ উচ্চারণ করে সে আকৃতি দ্বারা এ نفوش উদ্দেশ্য। এরপর শারেহ রহ. বলেন, প্রথম প্রকার দ্বারা হয়ত উদ্দেশ্য হচ্ছে শুধুমাত্র শব্দ, অথবা শুধুমাত্র অর্থ, অথবা শুধুমাত্র আকৃতি। অথবা শব্দ ও আকৃতি উভয়ের সমষ্টি, অথবা শব্দ ও অর্থের সমষ্টি, অথবা শব্দ অর্থ ও আকৃতি-তিনটির সমষ্টিও হতে পারে। এ হিসেবে মোট সাতটি পদ্ধতি হল। আর মানতেক দ্বারা মানতেকের মাসআলা বিষয়ে অভিজ্ঞতাও উদ্দেশ্য হতে পারে, যাকে শারেহ রহ. ملك বলেছেন এবং সমস্ত মাসআলার ইলম। অথবা এতটুকু পরিমাণ মানতেকী মাসআলার ইলম উদ্দেশ্য হতে পারে যার দ্বারা মানুষের মেধা চিন্তাগত ভুল থেকে বেঁচে যেতে পারে।

এমনভাবে মানতেকের সকল মাসআলা, অথবা মানতেকের এতটুকু পরিমাণ মাসআলা যার দ্বারা মানুষের মেধা চিন্তাগত ভুল থেকে বেঁচে যেতে পারে তা উদ্দেশ্য হতে পারে। এ হিসেবে এখন মোট পাঁচটি সম্ভাব্য ক্ষেত্র বেরিয়ে আসল। এখন যদি প্রথম প্রকারের সাতটি সম্ভাবনার প্রত্যেকটিকে মানতেকের পাঁচটি সম্ভাবনার প্রত্যেকটির সাথে গুণ করা হয় তাহলে মোট পঁয়ত্রিশটি সম্ভাব্য পদ্ধতি বেরিয়ে আসবে। আর এসব পদ্ধতির কোনটির মাঝে فی المنطق এর আগে بیان শব্দটি উহ্য থাকবে, কোন কোনটির মাঝে تحصيل শব্দটি উহ্য থাকবে। কোনটির মাঝে حصول শব্দটি উহ্য থাকবে। যার ফলে কোনটির ক্ষেত্রেই ظرفية الشئ لنفسه এর আপত্তি উত্থাপিত হবে না। নিচে সে পঁয়ত্রিশটি সম্ভাব্য পদ্ধতির একটি বিস্তারিত নকশা তুলে ধরা হল-

## নকশা

## قسم أول میں احتمالات سبعہ ۷

نفس المقدر المعتد به ۵	نفس جميع المسائل ۴	العلم بالقدر المعتد به ۳	العلم بجميع المسائل ۲	ملكه ۱	منطق میں احتمالات خمسہ
بیان	بیان	تحصيل او حصول	تحصيل او حصول	تحصيل	
=	=	=	=	=	صرف الفاظ ۱
=	=	=	=	=	صرف معانی ۲
=	=	=	=	=	صرف نقوش ۳
=	=	=	=	=	الفاظ و معانی ۴
=	=	=	=	=	الفاظ و نقوش ۵
=	=	=	=	=	معانی و نقوش ۶
=	=	=	=	=	الفاظ و معانی و نقوش ۷

### مقدمة

قَوْلُهُ مُقَدِّمَةٌ أَيْ هَذِهِ مُقَدِّمَةٌ بَيِّنٌ فِيهَا أُمُورٌ ثَلَاثَةٌ رَسْمُ الْمَنْطِقِ وَبَيَانُ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ وَمَوْضُوعُهُ وَهِيَ مَا خُوِّدَتْ مِنْ مُقَدِّمَةِ الْجَيْشِ وَالْمُرَادُ مِنْهَا هُنَا إِنْ كَانَ الْكِتَابُ عِبَارَةً عَنِ الْأَلْفَافِ وَالْعِبَارَاتِ طَائِفَةٌ مِنَ الْكَلَامِ قَدِّمَتْ أَمَامَ الْمُقْصُودِ لِإِتِّبَاطِ الْمُقْصُودِ بِهَا وَنَفْعِهَا فِيهِ وَإِنْ كَانَ عِبَارَةً عَنِ الْمَعَانِي فَالْمُرَادُ عَنِ الْمُقَدِّمَةِ طَائِفَةٌ مِنَ الْمَعَانِي يُوجِبُ الْأَطْلَاعَ عَلَيْهَا بَصِيرَةً فِي الشُّرُوعِ وَتَجْوِيزُ الْأَحْتِمَالَاتِ الْآخِرَفِي الْكِتَابِ يَسْتَدْعِي جَوَازَهَا فِي الْمُقَدِّمَةِ الَّتِي هِيَ حُزُّهُ لَكِنَّ الْقَوْمَ لَمْ يَزِيدُوا عَلَى الْأَلْفَافِ وَالْمَعَانِي فِي هَذَا الْبَابِ .

أَلْعِلْمُ إِنْ كَانَ إِذْعَانًا لِلنِّسْبَةِ فَتَصْدِيقٌ وَإِلَّا فَتَقْصُورُ

قَوْلُهُ أَلْعِلْمُ هُوَ الصُّورَةُ الْحَاصِلَةُ مِنَ الشَّيْءِ عِنْدَ الْعَقْلِ وَالْمُصْنَفُ لَمْ يَتَعَرَّضْ لَتَعْرِيفِهِ أَمَّا لِلْاِكْتِفَاءِ بِالتَّصَوُّرِ بَوَاجُهِ مَا فِي مَقَامِ التَّقْسِيمِ وَأَمَّا لِأَنَّ تَعْرِيفَ الْعِلْمِ مُشْهُورٌ مُسْتَفِيزٌ وَأَمَّا لِأَنَّ الْعِلْمَ بِدِيهِ التَّصَوُّرُ عَلَى مَا قِيلَ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন مقدمة , অর্থাৎ এটি মুকাদ্দামা । এর মাঝে তিনটি বিষয় বর্ণনা করা হবে ।

১. মানতেকের সংজ্ঞা । ২. মানতেকের প্রয়োজনীয়তার বয়ান এবং ৩. মানতেকের বিষয় বস্তুর বর্ণনা । এ مقدمه শব্দটি مقدمة الجيش থেকে সংগৃহীত । এখানে মুকাদ্দামা দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে- যদি তাহযীব কিতাবটি শব্দাবলী ও এবারতসমূহের সমষ্টির নাম হয়- কথার ঐ অংশ যাকে মূল উদ্দেশ্যের আগে উল্লেখ করা হয়, সে অংশটির সাথে মূল উদ্দেশ্যের সম্পর্ক থাকার কারণে । আর যদি 'তাহযীব' কিতাবটি শুধুমাত্র অর্থের নাম হয় তাহলে মুকাদ্দামা দ্বারা উদ্দেশ্য হবে অর্থসমূহের সে অংশটি যা জানার দ্বারা মূল মাসআলাসমূহ গুরু করার ক্ষেত্রে অবগতি এবং দৃষ্টা হওয়া সাব্যস্ত করে দেয় । আর 'তাহযীব' কিতাবের মাঝে অন্যান্য সজাবনাকে বৈধ রাখা একবার দাবি করে যে, মুকাদ্দামার মাঝেও তা জায়েয হবে যা তার অংশ বিশেষ । কিন্তু সংশ্লিষ্ট লোকেরা এ মুকাদ্দামার মাঝে শব্দাবলী ও অর্থসমূহের বাইরে আর কোন সজাবনাকে বাড়ায়নি ।

কোন বস্তুর যে আকৃতি আকলের মাঝে অর্জিত হয় তাকে ইলম বলা হয় । মুসান্নিফ রহ. এ ইলমের সংজ্ঞা দিতে যাননি, হয়ত ইলমের প্রকারভেদ করতে গিয়ে এর যে এক ধরনের আকৃতি অংকিত হয় তাকে যথেষ্ট মনে করার কারণে, অথবা ইলমের পরিচয় প্রসিদ্ধ হওয়া এবং তা সবার জানা থাকার কারণে । অথবা ইলমের সংজ্ঞা একটি চাক্ষুস বিষয় হওয়ার কারণে, যেভাবে বলা হয়েছে ।

বিশ্লেষণ : শরহে রহ. বলেন, مقدمة শব্দটি هذه উহা মুবতাদার ববর । এখানে একটি ভূমিকা উল্লেখ করার

মনে রাখবে যে বস্তুটিকে তার সন্তানগত দিক থেকেও জানা যায় না এবং তার গুণগত দিক থেকেও জানা যায় না তাকে মাজহলে মৃতলাক বলা হয়। আর এ মাজহলে মৃতলাককে বিভিন্ন প্রকারে ভাগ করা জায়েয নেই। কোনা ভাগ করাটা হচ্ছে, যাকে ভাগ করা হয় তার বিভিন্ন ছক্করের মধ্য থেকে একটি ছক্কুম। আর কোন মাজহলে মৃতলাক বিষয়ের আহকাম জানার মাঝে কোন ফায়দা নেই। তাই মুসান্নিফের জন্য জরুরী ছিল, প্রথমত ইলমের সংস্থা দেয়া,

এরপর তিনি تصور و تصديق এর দিকে একে ভাগ করতেন। কিন্তু মুসান্নিফ রহ. ইলমের কোন সংজ্ঞা না দিয়েই এর প্রকারভেদ বর্ণনা শুরু করেছেন। এটি হচ্ছে মুসান্নিফের উপর একটি আপত্তি।

শারেহ রহ. এর তিনটি কারণ উল্লেখ করেছেন। প্রথমত তিনি বলেন, এর কারণ হচ্ছে, যে বিষয়টি কোন না কোনভাবে জানা হয়েছে তার প্রকারভেদ করা জায়েয আছে, আর علم এর মর্ম সম্পর্কে সবারই কিছু না কিছু জ্ঞান আছে। তাই এর উপর ভরসা করে একে প্রকারভেদ করতে কোন সমস্যা নেই। সে কারণে মুসান্নিফ রহ. ইলমের পরিচয় দেয়ার আগেই তার প্রকারগুলো বর্ণনা করেছেন, এতে আপত্তির কোন কিছু নেই। দ্বিতীয়ত তিনি এর কারণ হিসেবে উল্লেখ করেছেন, হয়ত ইলমের পরিচয় প্রসিদ্ধ হওয়ার কারণে এবং তা সবার জানা থাকার কারণে তার উপর ভরসা করেই এর সংজ্ঞা দেয়াকে ছেড়ে দিয়েছেন এবং সরাসরি তার প্রকারভেদ করা শুরু করেছেন। তৃতীয়ত তিনি এর কারণ হিসেবে উল্লেখ করেছেন যে, হয়ত ইলমের সংজ্ঞা বা পরিচয় একটি চাক্ষুস ও بدہی বিষয় হওয়ার কারণে মুসান্নিফ রহ. এর ভিন্নভাবে পরিচয় দেয়ার প্রয়োজনবোধ করেননি। কেননা بدہী বিষয়াবলীর সংজ্ঞা দেয়া হয় না, তাই তিনি সংজ্ঞা না দিয়ে সরাসরি তার প্রকারগুলো বর্ণনা করে দিয়েছেন।

এরপর মনে রাখবে যে, ইলম প্রথমত দুই প্রকার। একটি হচ্ছে حضوری আরেকটি হচ্ছে حصولی। এ দুটির প্রত্যেকটি আবার দুই দুই প্রকার। এ হিসেবে মোট চার প্রকার। যথা- ১. حصولی قديم ২. حصولی حادث ৩. حصولی قديم ৪. حصولی حادث। যে বস্তুটি অনুধাবনশক্তি অর্থাৎ আকলের সামনে নিজে নিজেই উপস্থিত হয় তাকে حضوری বলা হয়। আর যে বস্তুর আকৃতি অনুধাবনশক্তির সামনে এসে হাজির হয় না তার ইলমকে حصولী বলা হয়। এরপর যে ইলম হাসেল করে সে যদি অবিনশ্বর হয় তাহলে তার ইলমকে قديم বলা হয়। আর যদি ইলম অর্জনকারী নশ্বর হয় তাহলে তার ইলমকে حادث বলা হয়। মানুষ নিজের ব্যাপারে যে ইলম হাসেল করে তা হচ্ছে حصولী حادث এবং অন্যের ব্যাপারে যে ইলম হাসেল করে তা হচ্ছে حصولী قديم। এমনিভাবে ফেরেশতারা নিজেদের ব্যাপারে ইলম হাসেল করা এবং আত্মাহ তাআলার সকল ইলম হচ্ছে قديم। আর ফেরেশতারা অন্যদের ব্যাপারে যে ইলম হাসিল করে তা হচ্ছে قديم। যে ইলমটি تصور و تصديق এর মাকসাম সে ইলম হচ্ছে حصولী حادث। একারণে শারেহ রহ. এর পরিচয় এভাবে দিয়েছেন যে, কোন বস্তুর যে আকৃতি আকলের কাছে অর্জিত হয়, সে অর্জিত আকৃতিকে ইলম বলা হয়। এ حصولী علم মাকসাম হওয়ার কারণ হচ্ছে, মুসান্নিফ রহ. حصولী علم ব্যতীত تصور ও تصديق এ দুটিকে আবার بدہী ও نظری এ দু'টি ভাগে ভাগ করেছেন। حصولী علم ইলমের অন্যান্য সব প্রকার, بدہী, সেগুলো থেকে কোনটিই نظری নেই, যা তার আপন ক্ষেত্রে সাব্যস্ত হয়েছে।

এরপর মনে রাখবে, যে ইলমটি تصور و تصديق এর মাকসাম তার বিষয়বস্তু بدہী বা نظری হওয়ার ব্যাপারে অনেক মত পার্থক্য রয়েছে। ইমাম রাযীসহ আরো অনেকে এ ইলমের বিষয়বস্তুকে بدہী বলে থাকেন। এ কারণে 'সুন্নাহ' কিতাবের মুসান্নিফات اجلی البدہیات والحق انه من اجلی البدہیات বলেছেন। তবে ইলমের হাকীকতের বিশ্লেষণ একটি কঠিন বিষয়। আর যারা ইলমের মূল বিষয় বস্তুকে نظری বলে দেন তাদের উদ্দেশ্য ও শ্রীলকের হাকীকতের বিশ্লেষণ।। সাথে সাথে একথাও মনে রাখবে যে, যে ব্যক্তি কোন বিষয়ে আলোম হবে যে হয়ত ঐ বস্তুর সত্তা জাতীয় অংশ থেকে অর্জিত হবে, অথবা عرض জাতীয় অংশ থেকে অর্জিত হবে। দুটির যেটিকেই মেনে নেয়া হবে তাকে সত্তার ইলমের মাধ্যম হিসেবে সাব্যস্ত করা উদ্দেশ্য হবে। অথবা খোদ এসব ذانیات ও عرضیات উদ্দেশ্য হবে।

এরপর যদি عرضیات উদ্দেশ্য হয় তাহলে তাকে علم بالوجه বলা হয়, যদি ذانیات উদ্দেশ্য হয় তাহলে তাকে علم بالکنه বলা হয়। সুতরাং শারেহ রহ. যে বলেছেন بالتصور بوجه এর অর্থ হবে, যে বস্তুটি بالوجه জানা যাবে এবং بالکنه জানা যাবে না তাকেই প্রকারভেদ করা সহীহ আছে। আর এখানে একথা স্পষ্ট যে, সংজ্ঞা করার দ্বারা কোন বস্তুর পরিচয় بالکنه পর্যায়ে অর্জিত হয়ে যায়, যদি সংজ্ঞাটা ذانیات এর মাধ্যমে হয়। কিন্তু কোন বস্তুর প্রকারভেদ সহীহ হওয়ার জন্য মাকসামের পরিচয় ذانیات এর মাধ্যমে অর্জিত হওয়া, অথবা মাকসামের ذانیات জানা হয়ে যাওয়া জরুরী নয়। এ কারণেই মুসান্নিফ রহ. ইলমের পরিচয় দেয়ার আগেই একে تصور و تصديق ইত্যাদি প্রকারে বিভক্ত করে ফেলেছেন।

قَوْلُهُ اِنْ كَانَ اِذْعَانًا لِلنَّسَبِ اَيُّ اِعْتِقَادًا بِالنَّسَبِ الْخَبَرِيَّةِ الثُّبُوتِيَّةِ كَالْاِذْعَانِ يَانَ زَيْدًا قَانِمٌ اَوِ السَّلْبِيَّةِ كَالْاِعْتِقَادِ بِاَنَّهُ لَيْسَ بِقَانِمٍ فَقَدْ اخْتَارَ مَذْهَبَ الْحُكَمَاءِ حَيْثُ جَعَلَ التَّصْدِيقَ نَفْسَ الْاِذْعَانِ وَالْحُكْمَ دُونَ الْمَجْمُوعِ الْمُرَكَّبِ مِنْهُ وَمِنْ تَصَوُّرِ الطَّرْفَيْنِ كَمَا زَعَمَهُ الْاِمَامُ الرَّازِيُّ .  
وَاخْتَارَ مَذْهَبَ الْقُدَمَاءِ حَيْثُ جَعَلَ مُتَعَلِّقَ الْاِذْعَانِ وَالْحُكْمِ الَّذِي هُوَ جُزْءٌ اَخِيرٌ لِلْقَضِيَةِ هُوَ النَّسَبُ الْخَبَرِيَّةُ الثُّبُوتِيَّةُ اَوِ السَّلْبِيَّةُ لَا وَقُوعَ النَّسَبِ الثُّبُوتِيَّةِ التَّقْيِيدِيَّةِ اَوَّلًا وَقُوعَهَا اِذِ الْمُصَنِّفُ سَيِّشِيرُ اِلَى تَثْلِيثِ اَجْزَاءِ الْقَضِيَةِ فِي مَبَاحِثِ الْقَضَايَا .

অনুবাদ : মুসান্নিফের কথা بالنسبة ان كان اذعانًا হ্যাঁ বাচক অথবা না বাচক খবরিয়া নিসবতের বিশ্বাসকে تصديق বলা হয়। যেমন زيد فانم য়ায়েদ দাঁড়িয়ে থাকার বিশ্বাস। অথবা না বাচক যেমন য়ায়েদ দাঁড়িয়ে না থাকার বিশ্বাসকে تصديق বলা হয়। এখানে মুসান্নিফ রহ. হুকামার মায়হাব গ্রহণ করেছেন। কেননা তিনি মূল বিশ্বাস ও হুকুমকে تصديق বলেছেন। উভয় অংশের تصور এর হুকুমের সামষ্টিক রূপকে تصديق বলেননি। যেমনিভাবে ইমাম রাযি রহ. এর সামষ্টিক রূপকে تصديق বলেছেন।

মুসান্নিফ রহ. এখানে পূর্ববর্তীদের মায়হাব গ্রহণ করেছেন। কেননা তিনি اذعان হুকুমের মুতাআল্লাক فظیه এর ঐ শেষ অংশকে সাব্যস্ত করেছেন যা খবরিয়া নিসবত, ইবাচক হোক বা নাবাচক হোক। نسبة ثبوتية تقيدية সংঘটিত হওয়া বা না হওয়াকে اذعان ও হুকুমের মুতাআল্লাক সাব্যস্ত করেননি। কেননা মুসান্নিফ রহ. কিছুক্ষণ পরই نطبة সমূহের আলোচনায় فظیه এর অংশসমূহ তিনটি হওয়ার দিকে ইঙ্গিত করবেন।

বিশ্লেষণ : মনে রাখবে, খবরিয়া নিসবত অনুধাবন করার ক্ষেত্রে সাতটি সজাবনা রয়েছে। কেননা খবরিয়া নিসবত অনুধাবন করার সময় তার বিপরীত দিকটির সজাবনা বাকি থাকবে, অথবা বাকি থাকবে না। দ্বিতীয়টি হওয়ার ক্ষেত্রে বিপরীত দিকের সজাবনা হয়ত কোন দলিল দ্বারা দূর হবে, অথবা খবরিয়া বাক্যের বক্তার ব্যাপারে ভাল ধারণা রাখার ভিত্তিতে দূর হবে। যদি দলিল দ্বারা দূর হয় তাহলে এ দলিল হয়ত সহীহ হবে, অথবা ভুল হবে। সুতরাং খবরিয়া নিসবতের ঐ অনুধাবন যার মাঝে বিপরীত দিকের কোন রকম সজাবনাই থাকবে না এবং সে সজাবনা সূহীহ দলিল দ্বারা দূর হয়ে গেছে, তাহলে খবরিয়া নিসবতের এ ধরনের অনুধাবনকে يقين বলা হয়। আর যদি বিপরীত দিকের সজাবনা শুধুমাত্র বক্তার ব্যাপারে ভাল ধারণার ভিত্তিতে দূর হয়ে যায় তাহলে খবরিয়া নিসবতের এ ধরনের অনুধাবনকে تغليد বলা হয়। যদি বিপরীত দিকের সজাবনা কোন ভুল দলিলের ভিত্তিতে দূর হয়, তাহলে খবরিয়া নিসবতের এ ধরনের অনুধাবনকে جهل مركب বলা হয়। আর যদি বিপরীত দিকের সজাবনা দুর্বল হয় তাহলে প্রথম দিকের প্রধান্য পাওয়া অনুধাবনকে ظن বলা হয়।

উপরে যেভাবে বিস্তারিত বলা হল, এ হিসেবে يقين , تغليد , جهل ও ظن এ চার প্রকারের অনুধাবনকে تصديق বলা হয়। আর এ তাসদীককেই اعتقاد ও اذعان ইত্যাদি শব্দ দ্বারা ব্যাখ্যা করা হয়। এ ছাড়া খবরিয়া নিসবতের বিপরীত দিকের অনুধাবন যদি প্রাধান্য না পায় তাহলে তাকে وهم বলা হয়। আর খবরিয়া নিসবতের এদিক ওদিক উভয়টি যদি বরাবর হয় তাহলে প্রত্যেক দিকের অনুধাবনকেই شك বলা হয়। খবরিয়া নিসবত মনের মাঝে উপস্থিত হয়ে যাওয়ার পর যদি সেটা তার দিকে মনোনিবেশ করে কোন প্রকারের সিদ্ধান্তে না পৌঁছতে পারে তাহলে তাকে



تخیل বলা হয়। অতঃপর شك و تخیل এ তিন ধরনের অনুধাবনকে تصور বলা হয়। এর দ্বারা বুঝা গেল মুফরাদ শব্দাবলীর অনুধাবন, অসম্পূর্ণ বাক্যসমূহের অনুধাবন, এমনভাবে ইনশায়ী নিসবতের অনুধাবন এসবগুলো সরু এর প্রকারভুক্ত।

এ ভূমিকার পর জেনে নাও যে, মুসান্নিফ রহ. এর اذعاناً للنسبة কথাটির ব্যাখ্যা করতে গিয়ে শারেহ রহ. বলেছেন, এখানে নিসবত দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে খবরিয়া নিসবত। চাই এ নিসবত হাঁবাচক হোক বা নাবাচক হোক। হাঁবাচকের উদাহরণ হচ্ছে زيد فاني বাক্যটি এবং নাবাচকের উদাহরণ হচ্ছে زيد ليس بفاني বাক্যটি। এ দু'টি খবরিয়া বাক্যের অনুধাবন اذعان و اعتقاد এর পর্যায়ে হলে একে تصديق বলা হবে, আর সে পর্যায়ে না হলে تصور বলা হবে। এরপর আরেকটি বিষয়ও মনে রাখতে হবে যে, تصديق এর বিষয়টি ইলমের প্রকারসমূহের অন্তর্ভুক্ত নাকি তার لواحقات বা দ্বিতীয় পর্যায়ের প্রাসঙ্গিক বিষয়াবলীর অন্তর্ভুক্ত এ নিয়ে মানতেকবিদদের মাঝে মতভেদ রয়েছে।

এ বিষয়ে মতবিরোধের পর যারা মনে করেন تصديق এটি ইলমের প্রকারসমূহের অন্তর্ভুক্ত তারা আবার তিন দলে বিভক্ত হয়ে গেছেন। কেউ বলেছেন হুকুমের শর্তের সাথে تصور কে তাসদীক বলা হয়। অর্থাৎ তাঁদের মতে موضوع و খবরিয়া নিসবতে এ তিনটির অনুধাবনের সমষ্টিকে 'তাসদীক' বলা হয়। এ তিন প্রকারের অনুধাবনের সাথে হুকুম পাওয়া যাওয়ার শর্তের সাথে। অর্থাৎ موضوع এর জন্য محمول কে সাব্যস্ত করা, অথবা موضوع থেকে محمول কে দূর করে দেয়া পাওয়া যাওয়ার ক্ষেত্রে তিন প্রকারের অনুধাবনের সমষ্টিকে 'তাসদীক' বলা হবে। এ মাহহাবটিই গ্রহণ করেছেন 'মাতালে' কিতাবের মুসান্নিফ সহ অন্যান্যরা। আর ইমাম রাযী রহ. বলেন, তাসদীক বলা হয় তিন প্রকারের অনুধাবন এবং হুকুমের সমষ্টিকে। এ হুকুমটি ইমাম রাযীর দৃষ্টিতে تصور এর অন্তর্ভুক্ত নাকি افعال نفس এর অন্তর্ভুক্ত এ নিয়েও মতভেদ রয়েছে।

মহাক্কিক মানতেকবিদগণ বলেছেন, تصديق একটি একক বস্তু যার মাঝে কোন প্রকারের তারকীব নেই। আর তিন প্রকারের تصور হচ্ছে সে তাসদীক অর্জন করার জন্য শর্ত। এর দ্বারা বুঝা গেল, তাসদীক অর্জিত হওয়ার জন্য তিন প্রকারের অনুধাবন ইমাম রাযী ও মুহাক্কিক মানতেকবিদগণের মতানুসারে একটি জরুরী বিষয়। তবে ইমাম রাযীর মতে এ ধরনের অনুধাবন জরুরী হওয়াটা তার অংশ হওয়া হিসেবে। সে কারণেই শারেহ রহ. বলেছেন, মুসান্নিফ রহ. তাসদীকের ব্যাপারে হুকামা লোকদের মাহহাব গ্রহণ করেছেন যা মুহাক্কিক মানতেকবিদদের মাহহাব। অর্থাৎ 'তাসদীক' শুধুমাত্র اذعان ও হুকুমের নাম যা একটি একক বিষয়। এটি তিন প্রকারের অনুধাবন এবং হুকুমের সমষ্টির নাম নয়, যা ইমাম রাযীর মাহহাব।

এরপর একথাও মনে রাখতে হবে যে, খবরিয়া নিসবতকে হুকুমিয়া নিসবতও বলা হয় এবং চারটি অর্থে ব্যবহৃত হয়। ১. হুকুম অর্থ খবরিয়া নিসবত। ২. হুকুম অর্থ মাহকুম বিহী, ৩. হুকুম অর্থ قضیه। ৪. হুকুম অর্থ নিসবত সংঘটিত হওয়া বা না হওয়ার বিশ্বাস। হুকুমের এ শেষ অর্থটিই হচ্ছে তাসদীক। এটি হুকামা ও মুহাক্কিক মানতেকবিদদের মাহহাব। বিষয়টি ধীরস্থিরে ভালভাবে বুঝে নাও এবং কোন প্রকার তাড়াহুড়া করো না।

পূর্ববর্তী ও পরবর্তীদের মাঝে এ নিয়ে মতভেদ রয়েছে যে, قضیه এর অংশ নয়। পূর্ববর্তীরা বলেন, قضیه এর তিনটি অংশ রয়েছে। যথা- موضوع ও পরিপূর্ণ একটি খবরিয়া নিসবত। পরবর্তীরা এ তিনটি অপশের সাথে বাড়তি আরেকটিও উল্লেখ করেন আর তা হচ্ছে نسيبة نفيدة যাকে নিসবতের মাঝে মাঝামাঝি এবং হুকুমিয়া নিসবত বলা হয়। তাদের এ মতভেদটি হয়েছে আরেকটি মতভেদের উপর ভিত্তি করে। সে মতভেদটি হচ্ছে, تصديق ও تصور এ দু'টি সঙ্গতগত দিক থেকে এক, কিন্তু প্রাসঙ্গিক বিষয়ে ভিন্ন, নাকি এ দু'টি সঙ্গতগতভাবে

ভিন্ন, কিন্তু প্রাসঙ্গিক বিষয়ে এক। অর্থাৎ যে বস্তুর সাথে تصور এর সম্পর্ক হয় সে বস্তুর সাথে তাসদীকের সম্পর্ক হয় না- শুধুমাত্র এ হিসেবে تصور ও তাসদীকের মাঝে ভিন্নতা রয়েছে। এছাড়া সত্তাগত দিক থেকে এ দু'টির মাঝে কোন ব্যবধান নেই।

পূর্ববর্তীরা বলেন, تصور ও تصديق এ দু'টির মাঝে সত্তাগত দিক থেকেই ভিন্নতা রয়েছে, শুধুমাত্র اعتباری ভিন্নতা নয়। কেননা তাদের মতে تصور ও তাসদীক এ দু'টি অনুধাবনের বিপরীতমুখী দু'টি প্রকার। যার ফলে 'সুন্নাহ' ইত্যাদি কিতাবে এ বিষয়টি স্পষ্টভাবে বলা হয়েছে। এ হিসেবে تصور এর সম্পর্ক যদি ঐ পূর্ণ খবরিয়া নিসবতের সাথে হয় যার সাথে তাসদীকেরও সম্পর্ক আছে, তাহলে এতে কোন আপত্তির কিছু থাকবে না। কিন্তু পরবর্তী লোকেরা যেহেতু تصور ও তাসদীকের মাঝে সত্তাগতভাবে ঐক্যের কথা মানে, তাই দু'টির মাঝে اعتبارী বৈপরীত্য সাব্যস্ত করার জন্য বলে থাকেন যে, قضية এর অংশ মোট চারটি, ১. موضوع ২. محمول ৩. তাকইয়ীদিয়া নিসবত, যেমন زيد فانم এরও ৪. পূর্ণ খবরিয়া নিসবত। অর্থাৎ যায়েদের দাঁড়ানো যায়েদের জন্য সাব্যস্ত করা।

এ قضية এর এদিক এবং ঐদিক উভয়টির অনুধাবন হওয়ার ক্ষেত্রে উভয় দিকের ادراك কে شك বলা হয়, যা হচ্ছে تصور আর এ شك এর সম্পর্ক হচ্ছে تقييدية এর সাথে, অর্থাৎ যায়েদের দাঁড়ানোর সাথে। আর زيد فانم এর ইলম تصديق এর মাধ্যমে হওয়ার ক্ষেত্রে এ তাসদীকের সম্পর্ক পূর্ণ খবরিয়া নিসবতের সাথে হয়। শায়েহ রহ. বলেন, মুসান্নিফ রহ. তাঁর কথা ان كان اذعاناً للنسبة এর মাঝে তাসদীকের মুতাআল্লিক পূর্ণ খবরিয়া নিসবতকে সাব্যস্ত করা থেকে বুঝা যায় মুসান্নিফের দৃষ্টিতে আদি মানতেকী গোষ্ঠীর মাযহাব, অর্থাৎ قضية এর অংশ তিনটি হওয়াটাই গ্রহণযোগ্য। কেননা মুসান্নিফ রহ. তাসদীককে متعلق হিসেবে تقييدية এর সাথে সংঘটিত হওয়া বা না হওয়াকে সাব্যস্ত করা হয়নি। তাই মুসান্নিফের উদ্দেশ্য এটাই হল যে, পূর্ণ খবরিয়া নিসবতের অনুধাবনটা اذعان على سبيل হওয়ার ক্ষেত্রে তাসদীক হবে এবং اذعان على سبيل না হওয়ার ক্ষেত্রে تصور হবে।

এর দ্বারা বুঝা গেল যে تسمية تامة خبرية তাসদীকের متعلق সে تسمية تامة خبرية টা شك এরও متعلق কেননা شك হওয়ার ক্ষেত্রেও تسمية تامة خبرية এর অনুধাবন হয়, কিন্তু তা বিশ্বাসের পদ্ধতিতে হয় না। তাই এ অনুধাবনকে تصور বলা হয়। আর تسمية تامة خبرية টা شك এর متعلق হওয়াটা আদি মানতেকবিদদের অভিমত। এটি পরবর্তীদের মাযহাব নয়। কেননা তাঁরা তো তাসদীকের متعلق হিসেবে تسمية تامة خبرية কে সাব্যস্ত করে, আর شك এর متعلق হিসেবে تقييدية কে সাব্যস্ত করে। পাশাপাশি قضية সম্পর্কিত আলোচনায় قضية এর অংশ তিনটি হওয়ার দিকে মুসান্নিফ রহ. ইঙ্গিত করবেন। এর দ্বারাও বুঝা যাবে যে, قضية এর অংশাবলীর ব্যাপারেও মুসান্নিফের দৃষ্টিতে পূর্ববর্তীদের মাযহাবই সঠিক। পরবর্তীদের মাযহাব সঠিক নয়।

নোট : মনে রাখবে تسمية تامة خبرية সংঘটিত হওয়া বা না হওয়াকে যদি মুসান্নিফ রহ. তাসদীকের متعلق হিসেবে সাব্যস্ত করতেন, তাহলে মুসান্নিফের মাযহাবে قضية এর অংশাবলী চারটি হয়ে যেত। কেননা تسمية تامة خبرية সংঘটিত হওয়া বা না হওয়াকে হকুম বলা হত। তখন হকুম, تسمية تامة خبرية, موضوع এসব মিলে মোট চারটি অংশ হয়ে যেত। কিন্তু মুসান্নিফ রহ. تسمية تامة خبرية কে তাসদীকের متعلق হিসেবে সাব্যস্ত করা থেকে বুঝা গেল, তিনি تقييدية মনেন না।

[www.eelm.weebly.com](http://www.eelm.weebly.com)

রহ. উল্লেখ করেছেন। ১. মুফরাদ শব্দের تصور যেমন কেউ শুধুমাত্র যাদেরকে অনুধাবন করল। ২. ঐ একাধিক বস্তুর অনুধাবন যেসব বস্তুর পরস্পরে কোন নিসবত নেই। যেমন কোন ব্যক্তি একই সময়ে যাদের ও আমার উভয়ের ادراك করল। ৩. যে অসম্পূর্ণ নিসবতের উপর থেমে যাওয়া সহীহ নয় তার ادراك করা। যেমন কোন ব্যক্তি ইয়াফী তারকীব, বা তাওসীফী তারকীব, বা বিনায়ী তারকীব অথবা مركب منع صرف ইত্যাদি কোন অসম্পূর্ণ তারকীবসমূহ থেকে কোন একটি তারকীবের ادراك করল তাহলে এটি تصور এর একটি প্রকার হবে। আর এসব অসম্পূর্ণ বাক্যসমূহ থেকে প্রত্যেকটি পূর্ণ বাক্য না হওয়ার কারণে এগুলো বলার পর বক্তা থেমে যাওয়া সহীহ না হওয়ার বিষয়টি একেবারেই স্পষ্ট। কেননা অসম্পূর্ণ মুরাক্কাব উচ্চারণ করে যদি বক্তা চুপ হয়ে যায় তাহলে শ্রোতা নাকোন খবর জানতে পারবে, আর না কোন কিছু চাওয়া বুঝতে পারবে। তাই বক্তার কথা দ্বারা শ্রোতার কোন ফায়দাই হবে না।

চতুর্থ প্রকার হচ্ছে ইনশায়ী বাক্যের تصور। যেমন কেউ আদেশসূচক শব্দ, বা নিষেধসূচক শব্দ অথবা প্রশ্নবোধক শব্দ অনুধাবন করল। কেননা ইনশার সকল প্রকারের অনুধাবনই تصور। কোনটির উদাহরণই তাসদীক নয়। পঞ্চম প্রকারের تصور হচ্ছে খবরিয়া নিসবতের غير اذعاني অনুধাবন। এ বিষয়ে এর আগে বলা হয়েছিল যে, খবরিয়া নিসবতের একটি দিক অনুধাবন করার সময় তার বিপরীত দিকের সম্ভাবনা যদি এদিকের বরাবর হয়, তাহলে এদিকের অনুধাবনকে شك বলা হয় যা تصور এর একটি প্রকার। আর যদি খবরিয়া নিসবত অনুধাবন করার সময় বিপরীত দিকের সম্ভাবনা مرجوح হয়, তাহলে সে সম্ভাবনাকে وهم বলা হয়। আর تصور و وهم এর একটি প্রকার। আর খবরিয়া নিসবত মনের মাঝে উপস্থিত হয়ে যাওয়ার পর যদি মন দু'দিকের কোন একটির ব্যাপারে সিদ্ধান্ত নিতে না পারে তাহলে এ উপস্থিত হওয়াকে تخیل বলা হয়। আর এ تخیل টাও تصور এর একটি প্রকার। 'তাহযীব' কিতাবের আরো যারা শরহ লিখেছেন তাদের কেউ কেউ বলছেন, মুসান্নিফের يقتسمان শব্দটি يقتسمان শব্দের অর্থে ব্যবহৃত হয়েছে এবং اقتساب ও ضرورة শব্দ দ্বয়ের মাঝে যবর হয়েছে الى হরফে জরকে ফেলে দেয়ার কারণে, নাহবের পরিভাষায় যাকে الحافض سرع المنصوب বলা হয়। তখন এর উহা এবারতটি এরকম হবে- وينقسمان بالضرورة الى الضرورة والاقتساب بالنظر। এর অসার তা বর্ণনা করতে গিয়ে শারেহ রহ. বলেন, আরবী অভিধানের মাঝে নির্ভরযোগ্য অভিধান 'আসাস' কিতাবে اقتسام শব্দটিকে অংশ গ্রহণ করার অর্থে লেখা হয়েছে, যারদ্বারা একথা সাব্যস্ত হয় যে, امتعدي اقتسام এটি لازمی নয়। আর الضرورة ও الاقتساب এ শব্দ দু'টি হচ্ছে তার মাফউলে বিহী হচ্ছে يقتسمان ক্রিয়াপদের। এখন এর অর্থ হবে- تصديق و تصور এ দু'টির

নোট : আমার এ বিশ্লেষণ থেকে জানা গেল, খবরিয়া নিসবত ব্যতীত আর যতগুলো জিনিস আছে তার প্রত্যেকটি অনুধাবন করাকে تصور বলা হয়। আর খবরিয়া নিসবতের ادراك এর মোট সাত প্রকার থেকে চারটি প্রকারকে তাসদীক বলা হয়। সেগুলো হচ্ছে یقین، ظن، جهل و تقلید، আর তিন প্রকারকে تصور বলা হয়। সেগুলো হচ্ছে شك و وهم، تخیل ও مرجوح। মনে রাখবে মানতেকের মাঝে ادراك শব্দটি ইলমের অর্থে ব্যবহৃত হয়। আর ইলমের একটি প্রকারকে تصور আরেকটি প্রকারকে تصديق বলা হয়। আর تصور এর বিভিন্ন প্রকার রয়েছে এবং তাসদীকের বিভিন্ন প্রকার রয়েছে। যা এ পর্যন্ত আলোচনা থেকে তোমরা জানতে পেরেছ। এমনিভাবে تعقل শব্দটিও تصور এর অর্থে ব্যবহৃত হয়। আর মানতেকবিদ ওলামায়ে কেরাম শুধুমাত্র খবরিয়া বাক্যকেই قضية বলে থাকে। অতঃপর এ قضية এর উপর যদি শর্তের শব্দাবলী ব্যবহৃত হয় তখন এ قضية কে শর্তিয়া মুত্তাসিলা বা মুনফসিলা বলা হয়ে থাকে। আর যদি শর্তের শব্দাবলী ব্যবহৃত না হয় তাহলে এ قضية কে قضية جمليه বলা হয়। এছাড়া اثبات বা সাব্যস্ত করাকে বলা হয় ایجاب এবং نفی বা দূর করাকে বলা হয় سلب।

[www.eelm.weebly.com](http://www.eelm.weebly.com)



## وَهُوَ مُلَاحَظَةُ الْمَعْقُولِ لِتَحْصِيلِ الْمَجْهُولِ

قَوْلُهُ وَهُوَ مُلَاحَظَةُ الْمَعْقُولِ أَيْ النَّظَرُ تَوَجُّهُ النَّفْسِ نَحْوَ الْأَمْرِ الْمَعْلُومِ لِتَحْصِيلِ أَمْرٍ غَيْرِ  
مَعْلُومٍ وَفِي الْعُدُولِ عَنْ لَفْظِ الْمَعْلُومِ إِلَى الْمَعْقُولِ قَوَائِدُ مِنْهَا التَّحَرُّزُ عَنْ اسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ  
الْمُسْتَرَكِّ فِي التَّعْرِيفِ وَمِنْهَا التَّنْبِيهُ عَلَى أَنَّ الْفِكْرَ إِنَّمَا يَجْرِي فِي الْمَعْقُولَاتِ أَيْ الْأُمُورِ  
الْكُلِّيَّةِ الْحَاصِلَةِ فِي الْعَقْلِ دُونَ الْأُمُورِ الْجُزْئِيَّةِ فَإِنَّ الْجُزْئِيَّ لَا يَكُونُ كَاسِبًا وَلَا مُكْتَسَبًا  
وَمِنْهَا رِعَايَةُ السَّجْعِ -

## وَقَدْ يَقَعُ فِيهِ الْخَطَأُ

قَوْلُهُ وَقَدْ يَقَعُ فِيهِ الْخَطَأُ بِدَلِيلِ أَنَّ الْفِكْرَ قَدْ يَنْتَهِي إِلَى نَتِيجَةٍ كَحُدُوثِ الْعَالَمِ ثُمَّ فِكْرٌ آخَرُ  
إِلَى نَقِيضِهَا كَنَدَمِ الْعَالَمِ فَاحْذَرِ الْفَكْرَيْنِ خَطَأً حِينَئِذٍ لَا مُحَالَهَ وَلَا لَزِمَ اجْتِمَاعُ النَّقِیْضَيْنِ  
فَلَا يَدُّ مِنْ قَاعِدَةٍ كُلِّيَّةٍ لَوْرُوعِيَّتٍ لَمْ يَقَعِ الْخَطَأُ فِي الْفِكْرِ وَهِيَ الْمُنْقَطُ -

অনুবাদ : মুসান্নিফ রহ. বলেন, نظر : বলা হয়, অজানা বিষয় অর্জন করার জন্য জানা বিষয়ের দিকে মনোনিবেশ করা। এ সংজ্ঞায় 'معلوم' শব্দটি বাদ দিয়ে 'معقول' শব্দটি উল্লেখ করার মাঝে অনেকগুলো ফায়দা রয়েছে। একটি হচ্ছে সংজ্ঞার মাঝে মুশতারিক শব্দ ব্যবহার করা থেকে বাঁচা। দ্বিতীয় হচ্ছে এ বিষয়ে অবগতি দেয়ার জন্য যে نظر : সেসব معقول বিষয়াবলী অর্থাৎ کلی বিষয়াবলীর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হয় যা আকলের মাঝে অর্জিত হয়, جزئی বিষয়াবলীর ক্ষেত্রে নয়। কেননা جزئی বিষয়াবলী অর্জনকারীও হয় না এবং অর্জিতও হয় না। এবং তৃতীয়টি হচ্ছে ছন্দের মিলের প্রতি লক্ষ রাখা।

মুসান্নিফ বলেন, نظر : এর মাঝে কখনো ভুল হয়। এর দলিল হচ্ছে, نظر : কখনো একটি ফলাফলে পৌঁছে। যেমন পৃথিবী ধ্বংসশীল এ ফলাফলে পৌঁছে, এরপর দ্বিতীয় আরেকটি نظر : তার বিপরীত ফলাফল অর্থাৎ পৃথিবী অবিনশ্বর হওয়ার ফলাফলে পৌঁছে। এর মধ্য থেকে একটি نظر : অবশ্যই ভুল। অন্যথায় দু'টি বিপরীত বিষয় এক সাথ হয়ে যাবে। তাই এমন একটি মূলনীতি থাকা জরুরী যার অনুসরণ করলে চিন্তাগত ভুলের শিকার হবে না। আর সে বিষয়টিই হচ্ছে মানতেক।

বিশ্লেষণ : মুসান্নিফের এবারতের যমীরটি ফিরেছে نظر : শব্দের দিকে। আর نظر : এর পরিচয় হচ্ছে, অজানা বিষয়কে অর্জন করার জন্য জানা বিষয়গুলোর প্রতি মোনোনিবেশ করা। কেউ কেউ একে এভাবে বলেছেন, نظر : হচ্ছে অজানা বিষয়গুলোকে জানার জন্য জানা বিষয়গুলোকে ভরতীব দেয়া। এ نظر : কে মানতেকের পরিভাষায় নকর ও বলা হয়। একারণেই শারেহ রহ. তার এবারত 'ان الفكر على ان' এর মাঝে نظر : শব্দের পরিবর্তে নকর শব্দ ব্যবহার করেছেন। অধিকাংশ ওলামায়ে কেয়ামে نظر : এর সংজ্ঞা করেছেন 'تَرْبِيبُ الْمَعْلُومَاتِ لِتَحْصِيلِ الْمَجْهُولَاتِ' এ এবারত দ্বারা।

এরপর মুসান্নিফ রহ. যে معقول শব্দের পরিবর্তে 'معقول' শব্দ ব্যবহার করেছেন শারেহ রহ. এর তিনটি কারণ উল্লেখ করেছেন। প্রথম কারণ হচ্ছে, এর দ্বারা সংজ্ঞার মাঝে কোন মুশতারিক শব্দ ব্যবহার করা থেকে বাঁচার চেষ্টা

করা হয়েছে যা ব্যবহার করা জায়েয নেই। কেননা علم শব্দটি একাধিক অর্থে ব্যবহৃত হয়। মেরকাতের চক্রে ইলমের পাঁচটি সংজ্ঞা করা হয়েছে। এছাড়া يقين, جهل, ظن, شك, وهم, خيال ও ইত্যাদি সবগুলোকেই ইলম বলা হয়। আর علم শব্দটি মুশতারিক হওয়া একধার দাবি করে যে معلوم শব্দটিও মুশতারিক হবে। কেননা মাসদার যখন মুশতারিক হয় তখন তার থেকে যত শব্দ বের হয় সবগুলোই মুশতারিক হয় এবং তা হওয়া জরুরী। আর عقل শব্দটি মুশতারিক না হওয়ার কারণে معقول শব্দটিও মুশতারিক নয়। তাই نظر এর সংজ্ঞার معقول শব্দটি ব্যবহার করার দ্বারা কোন মুশতারিক শব্দ ব্যবহার করার প্রয়োজন হয়নি।

সর্বজনীন শব্দ ব্যবহার না করে মক্কুল শব্দ ব্যবহার করার দ্বিতীয় কারণ হচ্ছে মক্কুল শব্দটি কলি জননী সর্ব ক্ষেত্রে ব্যবহৃত হয়। অর্থাৎ মক্কুল ও কলি জননী উভয় প্রকারের সূত্রগুলোই এ মক্কুল এর অন্তর্ভুক্ত। অথচ মক্কুল এর স্পর্ক শুধুমাত্র কলি জননী এর সাথে। কেননা মক্কুল বিষয় বের দ্বারা মক্কুল ও হতে পারে না এবং যবর দ্বারা মক্কুল ও হতে পারে না। যা তার আপন-জায়গায় সাব্যস্ত হয়েছে। আর মক্কুল সেসব কলি জননী এর ক্ষেত্রে ব্যবহৃত হয় যা আকলের মাঝে অর্জিত হয়, এমনভাবে মক্কুল এর সম্পর্কও শুধুমাত্র এসব কলি জননী এর সাথে হয়। সুতরাং মক্কুল এর সংজ্ঞায় মক্কুল শব্দটি ব্যবহার করার ক্ষেত্রে এমন বুঝা যায় যে, মক্কুল বিষয়গুলো তরতীব দেয়াকেও মক্কুল বলা হয়, অথচ এগুলো মক্কুল এর অন্তর্ভুক্ত হওয়া ভুল। তাই মুসান্নিফ রহ. এখানে মক্কুল শব্দটি ব্যবহার করেছেন যেন একথা জানা যায় যে, মক্কুল হচ্ছে মক্কুল কলি জননী বিষয়গুলোকে তরতীব দেয়ার নাম, মক্কুল বিষয়বলী তরতীব দেয়ার নাম মক্কুল নয়। এর তৃতীয় আরেকটি কারণ উল্লেখ করেছেন যে, মক্কুল শব্দের সাথে এর আগের মক্কুল শব্দের সাথে মক্কুল মিল রয়েছে যা মক্কুল শব্দের সাথে নেই।

মানুষের ফিকিরের মাঝে ভুল হয় এর দলিল হচ্ছে, যারা نظر ও ফিকির ব্যবহার করেন তাদের মাঝে মতবিরোধ হওয়া। যার ফলে দেখা যায় যারা نظر ও ফিকির ব্যবহার করেন তাদের কারো মত হচ্ছে পৃথিবী ধ্বংসশীল, আর কারো অভিমত হচ্ছে পৃথিবী ধ্বংসশীল নয়। এক্ষেত্রে তাদের দলিল হচ্ছে العالم مستغن عن المؤثر وكل ما هذا شأنه। আর কোন চিন্তাবিদ বলেন পৃথিবী ধ্বংসশীল, এক্ষেত্রে তাদের যুক্তি হচ্ছে العالم متغير عديم فاعالم قديم وکل متغیر حادث فالعالم حادث এবং থাকবে। অর্থাৎ এ পৃথিবী কারো সৃষ্টি নয়, বরং এটি আগে থেকেই আছে। আর عالم حادث এর অর্থ হচ্ছে, কোন শ্রষ্টা একে সৃষ্টি করেছে। এখানে একথা স্পষ্ট যে, একটি বস্তু কারো সৃষ্টি দ্বারা অস্তিত্ব লাভ করা এবং কারো সৃষ্টি ব্যতীত এমনি এমনি থাকা এ দু'টির একটি অপরিহার্য বিপরীত। আর যুক্তিবাদী সবই একমত যে, দু'টি বিপরীত বস্তু একসাথে হওয়া অসম্ভব।

যেহেতু দু'টি বিপরীত বিষয় একসাথে হওয়া সবার একমতে অসম্ভব, তাই একথা মানতে হবে যে, উল্লিখিত দু'টি **شکل اول** এর যে কোন একটি ভুল, অপরটি সहीহ। আবার একথাও বাস্তব যে, উভয় পক্ষের প্রত্যেকেই এ দাবি করবে যে, তার দাবি বা **شکل اول** সहीহ এবং প্রতি পক্ষের দাবি ভুল। তাই এখানে এমন একটি মূলনীতি দরকার যার দ্বারা ফায়সালায় পৌছা যাবে যে উল্লিখিত দাবির কোনটি সहीহ এবং কোনটি সहीহ নয়। আর এ বিষয়টি জানার জন্য যে মূলনীতি ব্যবহার করা হয় তাকে মানতেক বলা হয়।

নোট : মানভেকের পরিভাষায় کسب শব্দটি و نظر শব্দের অর্থে ব্যবহৃত হয়। তাই যের বিশিষ্ট معرف কে বলা হয় کسب, আর যবর বিশিষ্ট معرف কে مکسب বলা হয়। আর কিছু জানা جزئی বিষয়াবলীকে তরতীব দেয়ার দ্বারা অজানা جزئی কোন বিষয়ের ইলম হাসেল না হওয়ার বিষয়টি খুবই স্পষ্ট। যার ফলে যে ব্যক্তি যায়েদ, আমর ও খালেদ সম্পর্কে জানে সে ব্যক্তি ا و جانا নামতলোকে তরতীব দেয়ার দ্বারা অচেনা কোন খালেদের ইলম হাসেল করতে পারবে না। তাই বলা হয়- لا الجزئی لا کسبا و لا مکسبا



فَقَدْ ثَبَتَ احْتِجَاجُ النَّاسِ إِلَى الْمُنْطِقِ فِي الْعَصْمَةِ عَنِ الْخَطَا فِي الْفِكْرِ ثَلَاثُ مُقَدَّمَاتٍ الْأُولَى أَنَّ الْعِلْمَ أَمَّا تَصَوُّرٌ أَوْ تَصَدِيقٌ وَالثَّانِيَةُ أَنَّ كُلًّا مِنْهَا أَمَّا أَنْ يَحْصَلَ بِلاَ نَظَرٍ أَوْ يَحْصَلَ بِالنَّظَرِ وَالثَّالِثَةُ أَنَّ النَّظَرَ قَدْ يَقَعُ فِيهِ الْخَطَا .

فَهَذِهِ الْمُقَدَّمَاتُ الثَّلَاثُ تَفِيدُ احْتِجَاجَ النَّاسِ فِي التَّحَرُّزِ عَنِ الْخَطَا فِي الْفِكْرِ إِلَى قَانُونٍ وَذَلِكَ هُوَ الْمُنْطِقُ وَعِلْمٌ مِنْ هَذَا تَعْرِيفُ الْمُنْطِقِ أَيْضًا بِأَنَّهُ قَانُونٌ تَعَصُّمُ مُرَاعَاتِهَا الذَّهْنَ عَنِ الْخَطَا فِي الْفِكْرِ فَهَهُنَا عِلْمٌ أَمْرَانِ مِنَ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ الَّتِي وَضَعْتَ الْمُقَدَّمَةَ لِبَيَانِهَا بَقِيَ الْكَلَامُ فِي الْأَمْرِ الثَّالِثِ وَهُوَ تَحْقِيقُ أَنَّ مَوْضُوعَ الْمُنْطِقِ مَا ذَا فَاسَّأَرَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ وَمَوْضُوعُهُ الْمَعْلُومُ اهـ .

অনুবাদ : অতঃপর মানুষ তার চিন্তাগত ভুল থেকে বাঁচার জন্য মানতেকের দিকে মুখাপেক্ষী হওয়াটা প্রমাণিত হয়েছে তিনটি মুকাদ্দামা দ্বারা। প্রথমটি হচ্ছে, ইলম হয়ত تصور হবে বা তসদীক হবে। দ্বিতীয় হচ্ছে এ দুটির প্রত্যেকটি হয়ত نظر ও ফিকির ছাড়া অর্জিত হবে অথবা نظر দ্বারা অর্জিত হবে। তৃতীয় হচ্ছে, نظر এর মাঝে কখনো ভুল হয়।

তাই এ তিনটি মুকাদ্দামা একথার ফায়দা দেয় যে, মানুষ তার চিন্তাগত ভুল থেকে বাঁচার জন্য কোন একটি মূলনীতির মুখাপেক্ষী, আর তা হচ্ছে মানতেক। এর দ্বারা মানতেকের পরিচয়ও পাওয়া গেল যে, তা হচ্ছে, এমন কানুন যার অনুসরণ করলে চিন্তাগত ভুল থেকে বাঁচা যায়। সুতরাং যে তিনটি বিষয় বর্ণনা করার জন্য মুকাদ্দামা তৈরী করা হয়েছে তার দুটি বিষয় জানা হয়ে গেল। এখন তৃতীয় বিষয়টি নিয়ে আলোচনা রয়ে গেছে। আর তা হচ্ছে একথার তাহকীক করা যে, মানতেকের বিষয়বস্তু কী। মুসাল্লিফ রহ. তাঁর কথা موضوع المعلوم দ্বারা সেদিকে ইশারা করেছেন।

বিশ্লেষণ : এরপর শারেহ রহ. বলেন, মানুষ জানা বিষয়গুলোকে সাজাতে গিয়ে যে ভুলের শিকার হয় তা থেকে বাঁচার জন্য মানতেকের মুখাপেক্ষী হওয়াটা তিনটি মুকাদ্দামার মাধ্যমে সাব্যস্ত হয়েছে। ১. ইলমের দুটি প্রকার রয়েছে تصور ও তসদীক ২. প্রত্যেকটি দুই দুই প্রকার نظری ও بدیهی একে ضروری ও বলা হয়। ৩. نظر ও ফিকিরের মাঝে কখনো কখনো ভুল হয়ে যায়। এ তিনটি মুকাদ্দামা মেনে নিলে একথা সাব্যস্ত হয়ে যাবে যে, মানুষ তার চিন্তাগত ভুল থেকে বাঁচার জন্য একটি মূলনীতির প্রয়োজন রয়েছে। আর সে কানুনেই মানতেক বলা হয়।

নোট : দলিল যেসব قضية ও বাক্যকে অন্তর্ভুক্ত করে সেগুলোর প্রত্যেকটিকে একটি মুকাদ্দামা বলা হয়। যেমন যেমনিভাবে كبرى و صغرى যেসব বাক্যকে অন্তর্ভুক্ত করে এবং যেগুলোর কোনটিকে صغرى এবং কোনটিকে كبرى বলা হয়। সে صغرى و كبرى এর প্রত্যেকটিকে মুকাদ্দামাও বলা হয়। আর দলিল সহীহ হওয়ার জন্য সে মুকাদ্দামাগুলো সর্বজন স্বীকৃত ও সহীহ হওয়া জরুরী। অন্যথায় দলিল ভুল হয়। এখানে উল্লিখিত দুটি شکل থেকে বক্তার বক্তব্য المؤثر عن العالم مستغن এটি সহীহ নয়। কেননা আমরা দেখি, পৃথিবীর প্রতিটি বস্তুই পরিবর্তনশীল, আর এ পরিবর্তন হওয়াতেই نائر বলা হয়, আর যে কোন نائر বা প্রভাবিত হওয়ার জন্য দেখি বা প্রভাব বিস্তারকারী থাকা জরুরী। আর যে প্রভাব বিস্তারকারীর প্রভাবে এ পরিবর্তন সাধিত হয় তাকে موجد বা স্রষ্টাও বলা হয়। এর দ্বারা বুঝা গেল, এ পৃথিবী কোন সৃষ্টিকর্তার সৃষ্টি থেকেই জন্ম লাভ করেছে। নিজে নিজেই অস্তিত্ব লাভ করেনি, আর এ সৃষ্টিকর্তাকেই 'আমরা আদ্বাহ বলি। তাই বুঝা গেল আদ্বাহ পাকের সৃষ্টি থেকে এ পৃথিবী অস্তিত্ব লাভ করেছে। সৃষ্টির পূর্বে এ পৃথিবী অস্তিত্বহীন ছিল। আর যা অস্তিত্বহীন থাকার পরে অস্তিত্ব লাভ করে তাকে حادث বলা হয়। তাই এ পৃথিবীও حادث ক্ষণশীল, নديم অনন্ত নয়।

মনে রাখবে ইলমে মানতেকের উদ্দেশ্য ও প্রয়োজনীয়তা বর্ণনা করার ক্ষেত্রে এ আপত্তি উত্থাপন করা হয় যে, যেসব কানূনের সমষ্টির নাম মানতেক, সেসব কানূন হয় *بدیهی* হবে অথবা *نظری* হবে। যদি সেগুলো সব *بدیهی* হয় তাহলে মানুষ এ মানতেক শাস্ত্রের প্রতি মুখাপেক্ষী হবে না। কেননা *بدیهی* সকল বিষয় এমনি এমনই অর্জিত হয়ে যায়, তা ভিন্নভাবে অর্জনের প্রয়োজন হয় না। আর যদি এসব কানূন *نظری* হয় তাহলে তা অর্জন করার কোন অবস্থা নেই। কেননা দু'টি *نظری* বিষয়ের একটি দ্বারা যদি আরেকটি অর্জন করা হয় তাহলে এখানে *دور* এর সমস্যা দেখা দেবে। যা একটি বাতিল বিষয়। আর যদি একটিকে অপরটি থেকে, আর সে অপরটিকে তৃতীয় আরেকটি থেকে হাসেল করা হয় তাহলে এ ক্ষেত্রে *تسلسل* এর সমস্যা দেখা দেবে, আর এটিও একটি বাতিল বিষয়। তাই মানতেক অর্জনের আর কোন পথ খোলা রইল না। মানতেকের উদ্দেশ্য ও প্রয়োজনীয়তা বর্ণনার ক্ষেত্রে এ প্রশ্নটি সাধারণত এসেই থাকে।

এ প্রশ্নটির এভাবে জবাব দেয়া হয় যে, মানতেকের কিছু মূলনীতি হচ্ছে *بدیهی* যেমন *اول شکل*। আবার কিছু মূলনীতি হচ্ছে *نظری* যেমন *ثانی شکل*। বিষয়টি যখন এমনই তখন *بدیهی* মূলনীতিগুলোর দ্বারা *نظری* বিষয়গুলো জানা হয়ে যাবে এবং এক্ষেত্রে আর কোন আপত্তি থাকবে না এবং মানতেকের প্রয়োজনীয়তাও সাব্যস্ত হয়ে যাবে।

*و علم من هذا تعريف المنطق* এবারত থেকে শারেহ রহ. একটি প্রশ্নের জবাব দিয়েছেন যা মুসান্নিফের উপর আরোপিত হয়েছে। প্রশ্নটি হচ্ছে, মুসান্নিফ রহ. মানতেকের সংজ্ঞা, মানতেকের প্রয়োজনীয়তা ও তার বিষয়বস্তু বর্ণনা করার জন্য ভূমিকায় উল্লেখ করেছেন। কিন্তু তিনি সে ভূমিকায় মানতেকের প্রয়োজনীয়তা ও বিষয়বস্তু নিয়ে আলোচনা করলেও তার সংজ্ঞা তিনি বর্ণনা করেননি। এর কারণ কী? এর জবাব দিতে গিয়ে শারেহ রহ. বলেন, মানতেকের প্রয়োজনীয়তা সম্পর্কীয় আলোচনা দ্বারাই তার পরিচয় জানা হয়ে যায়। তাই ভিন্নভাবে তার সংজ্ঞা উল্লেখ করেননি।

উল্লিখিত ব্যাখ্যা বিশ্লেষণ থেকে বুঝা গেছে যে, মানতেকের লক্ষ্য ও উদ্দেশ্য হচ্ছে মানুষকে তাদের চিন্তাগত ভুলভ্রান্তি থেকে বাঁচিয়ে রাখা। আর মানতেক হচ্ছে সেসব কানূন যার অনুসরণ মানুষকে তার চিন্তাগত ভুল-ভ্রান্তি থেকে বাঁচিয়ে রাখে। এখানে একথাও জানা গেছে যে, যে মানতেকী তার *نظر* ব্যবহার করার ক্ষেত্রে মানতেকের অনুসরণ করবে না তার *نظر* ও ফিকিরের মাঝে অবশ্যই ভুল হবে। কেননা মানতেকের মূলনীতির অনুসরণ না করে শুধুমাত্র তা জানা থাকাটাই চিন্তাগত ভুল থেকে বাঁচার জন্য যথেষ্ট নয়। মনে রাখবে যেসব লোক পরিষ্কার মন নিয়ে কোন অজানা বিষয় জানতে চাইবে সে মানতেকের এসব মূলনীতির মুখাপেক্ষী হবে না, মানতেকের মুখাপেক্ষী শুধুমাত্র সেসব লোকেরা হবে যারা জানা বিষয়গুলোকে বিশেষ পদ্ধতিতে সাজিয়ে তা থেকে অজানা বিষয়াবলী অর্জন করতে চায়।



বিশ্লেষণ : قانون শব্দটি একটি ইউনানী শব্দ। অভিধানে ক্লেস বা দাক টানার কাঠিকে قانون বলা হয়। আর পরিভাষায় কানুন বলা হয় ঐ মূলনীতিকে যার দ্বারা তার অন্তর্ভুক্ত সকল আক্ষরদের হুকুম জানা যায়। নাস্তাবিদদের একটি কানুন হচ্ছে যে কোন ফায়েলই মারফু হবে। এ কানুনের মূল বিষয়বস্তু হচ্ছে ফায়েল। তাই পৃথিবীতে যত ফায়েল আছে সব ফায়েলের হুকুমই এ কানুন দ্বারা জানা হয়ে যাবে। অর্থাৎ যেই ফায়েল হবে তার শেষ অক্ষরেই পেশ হবে। চাই তা প্রকাশ্যে হোক বা অপ্রকাশ্য হোক। হরফ দ্বারা হোক বা হরকত দ্বারা হোক। মুসান্নিফ বলেছেন موضوع মনে রাখবে দু' ধরনের অবস্থাকে عرض ذاتی বা অবস্থা বলা হয়। ১. যে অবস্থাটি কোন বস্তুর উপর কোন প্রকার মাধ্যম ব্যতীতই ছেয়ে যায় সে অবস্থাকে ঐ বস্তুর عرض ذاتی বলা হয়। যেমন দুশ্পাণ্য কোন বস্তুর অনুধাবন করা এটি মানুষের একটি অবস্থা, যা কোন মাধ্যম ব্যতীত মানুষের আকলে আসে। আর এ দুশ্পাণ্য বস্তুর অনুভূতিকে تعجب ও বলা হয়। এ আশ্চর্য হওয়ার বিষয়টি কোন মাধ্যম ছাড়াই মানুষের মাঝে পাওয়া যায়। যার ফলে বলা হয় انسان متعجب মানুষ আশ্চর্যবিত। ২. عرض ذاتی এর দ্বিতীয় প্রকার হচ্ছে, যে অবস্থাটি বস্তুর সমপর্যায়ের আরেকটি বস্তুর মাধ্যমে বস্তুর সাথে মিলিত হয়। যেমন 'হাসি' মানুষের عرض ذاتی যা মানুষের মাঝে পাওয়া যায় সে আশ্চর্যবিত হওয়ার মাধ্যমে। কেননা যে মানুষটি আশ্চর্যবোধ করে, অর্থাৎ অস্বাভাবিক কোন বিষয় দেখে সে হেসে ফেলে। আর একতা স্পষ্ট যে, যারা আশ্চর্যবোধ করে তারা এবং মানুষ এরা একই। কেননা যারা মানুষ নয় তারা কখনো আশ্চর্যবোধ করে না।

কোন বস্তুর اعراض ذاتية اعراض ব্যতীত অন্যান্যগুলোকে اعراض غريبة বলা হয়। আর যে কোন শাস্ত্রেই বিষয়বস্তুর اعراض ذاتية নিয়ে আলোচনা করা হয়, اعراض غريبة নিয়ে আলোচনা করা হয় না। তাই ইলমে মানতেকের মাঝে معلومات تصورية ও معلومات تصدیقية এবং عوارض ذاتية নিয়ে আলোচনা হয়। অর্থাৎ معلومات تصورية ও معلومات تصدیقية এর যেসব অবস্থা কোন প্রকার মাধ্যম ব্যতীত তাদের মাঝে পাওয়া যায় সেসব অবস্থা নিয়েই আলোচনা পর্যালোচনা হয়। এমনভাবে যেসব অবস্থা معلومات تصدیقية ও معلومات تصورية এর সমপর্যায়ের কোন কিছু মাধ্যমে তার সামনে আসে, সেসব অবস্থা নিয়েও আলোচনা হয়। এ ব্যতীত অন্য কিছু নিয়ে আলোচনা হয় না। যার তফসীল পরবর্তী পৃষ্ঠাগুলোতে আসবে।

এখানে একটি প্রশ্ন উত্থাপিত হয় যে, যে কোন শাস্ত্রের ক্ষেত্রেই বিষয়বস্তুর اعراض ذاتية এর মত বিষয়বস্তুর বিভিন্ন প্রকারের اعراض ذاتية বিষয়বস্তুর اعراض ذاتية এর عوارض এবং বিষয়বস্তুর প্রকারভেদের عوارض ذاتية এর عوارض ذاتية -এ তিন ধরনের عوارض নিয়েও আলোচনা হয়। অথচ শারেহ রহ. এ তিনটি উল্লেখ করেননি। এর জবাব হচ্ছে শারেহ রহ. ইলমের বিষয়বস্তু উল্লেখ করতে গিয়ে সংক্ষেপে শুধু মাত্র বিষয়বস্তুর عوارض ذاتية এর উপর ক্ষান্ত করেছেন, আর এ তিন প্রকারের عوارض অন্তর্ভুক্তির ভিত্তিতে বিষয়বস্তুর عوارض এর মাঝে রয়েছে।

শারেহ রহ. বলেন, যে কোন معلوم تصوری এবং যে কোন معلوم تصدیقی বলতেই তা মানতেকের বিষয়বস্তু নয়। বরং মানতেকের বিষয়বস্তু হচ্ছে ঐ معلوم تصوری যা অজানা কোন مجهول تصوری পর্যন্ত পৌঁছে দেবে। অথবা ঐ معلوم تصدیقی যা অজানা কোন مجهول تصدیقی পর্যন্ত পৌঁছে দেবে। এ উদ্ভিখিত معلوم এর নাম দেয়া হয় معرف হিসেবে এবং تصدیق এর নাম দেয়া হয় حجت হিসেবে। আর এ معرف ও حجت এ দুটিই মূলত ইলমে মানতেকের বিষয়বস্তু।

وَأَمَّا الْمَعْلُومُ التَّصَوُّرِيُّ الَّذِي لَا يُوصَلُ إِلَى مَجْهُولٍ تَصَوُّرِيٍّ فَلَا يُسَمَّى مَعْرِفًا وَالْمُنْطَقِيُّ لَا يَبْحَثُ عَنْهُ كَالْأُمُورِ الْجُزْئِيَّةِ الْمَعْلُومَةِ تَحْوَ زَيْدٌ وَعَمْرُوٌّ وَأَمَّا الْحُجَّةُ فَهِيَ عِبَارَةٌ عَنِ الْمَعْلُومِ التَّصْدِيقِيِّ لَكِنَّ لَا مُطْلَقًا أَيْضًا بَلْ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ يُوصَلُ إِلَى مَطْلُوبٍ تَصْدِيقِيٍّ كَقَوْلِنَا أَلْعَالَمُ مُتَغَيِّرٌ وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ الْمَوْصِلُ إِلَى التَّصْدِيقِ يَقُولُنَا أَلْعَالَمُ حَادِثٌ وَأَمَّا مَا لَا يُوصَلُ كَقَوْلِنَا النَّارُ حَارَةٌ مِثْلًا فَلَيْسَ بِحُجَّةٍ وَالْمُنْطَقِيُّ لَا يَنْظُرُ فِيهِ بَلْ يَبْحَثُ عَنِ الْمَعْرِفِ وَالْحُجَّةِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُمَا كَيْفَ يَنْبَغِي أَنْ يَرْتَبَا حَتَّى يُوصِلَا إِلَى الْمَجْهُولِ -

অনুবাদ : এখন রইল ঐ বিদ্যমান বা একটি বিদ্যমান পর্যন্ত পৌঁছে দেয় না, তা একে বিদ্যমান বলা হয় না। মানতেকীরা এটি নিয়ে আলোচনাও করে না। যেমন বিদ্যমান জিনিসসমূহ যেমন যায়েদ ও আমর। আর বিদ্যমান বলা হয় বিদ্যমান কে তবে তাও মুতলাকভাবে নয়; বরং এ হিসেবে যে, তা একটি বিদ্যমান এর দিকে পৌঁছে দেবে। যেমন আমাদের কথা বিদ্যমান এবং ঘটনা বা আমাদেরকে বিদ্যমান এর তাসদীকের দিকে নিয়ে যায়। আর যে জানা তাসদীক কোন অজানা তাসদীকের দিকে নিয়ে যাবে না, যেমন আমাদের কথা বিদ্যমান এটি হুজাত নয়। মানতেকীরা এটি নিয়ে আলোচনা করে না, বরং তারা বিদ্যমান ও ঘটনা নিয়ে এ হিসেবে আলোচনা করেন যে, এ দুটিকে কীভাবে সাজানো হবে যাতে তা অজানা পর্যন্ত নিয়ে যায়।

বিশ্লেষণ : আর যে জানা বিদ্যমান অজানা বিদ্যমান জানা যাবে না এবং যে জানা বিদ্যমান অজানা বিদ্যমান জানা যায় না সে বিদ্যমান ও বিদ্যমান ইলমই মানতেকের বিষয়বস্তু নয়। মানতেকবিদ ওলামায়ে কেরাম এধরনের জানা বিদ্যমান ও জানা বিদ্যমান নিয়ে আলোচনা করেন না। যেমন যায়েদ শব্দটি এবং আমর শব্দটি দুটি জানা জিনিস, কিন্তু এ দুটির দ্বারা অজানা কোন জিনিস এর ইলম হাসেল হয় না। তাই বিদ্যমান হয় জানা মূলনীতি দ্বারা। একটি জিনিস দ্বারা আরেকটি জিনিস এর ইলম হাসেল হয় না। তাই বিদ্যমান হয় কোন জিনিস না সে বিদ্যমান হতে পারে, আর না বিদ্যমান হতে পারে। এরকমভাবে বিদ্যমান একটি জানা তাসদীক, কিন্তু এর দ্বারা আরেকটি অজানা তাসদীকের ইলম হাসেল হয় না। তাই এটিকে বিদ্যমান বলা যাবে না।

এরই বিপরীত জানা বিদ্যমান শব্দটি এবং জানা বিদ্যমান শব্দটি। কেননা এর দ্বারা মানুষের পরিচয় পাওয়া যায় যার ব্যাপারে এর আগে জানা ছিল না। এমনভাবে বিদ্যমান এবং ঘটনা বা আমাদেরকে বিদ্যমান বলা হবে। কেননা এ দুটি জানা তাসদীক দ্বারা একটি অজানা তাসদীকের ইলম হাসেল হয়। আর তাহলে ঘটনা বিদ্যমান এ তাসদীকের ইলম যা এর আগে জানা ছিল না।

নোট : মানতেকের বিষয়বস্তু কি এ নিয়ে মতবিরোধ রয়েছে। কেউ কেউ জানা জানা কে মানতেকের বিষয়বস্তু বলেন। আর জানা বিদ্যমান ও জানা বিদ্যমান অজানা বিদ্যমান অজানা বিদ্যমান এর দিকে নিয়ে যাওয়া হিসেবে মানতেকের বিষয়বস্তু হওয়াটা ‘মাতালে’ কিতাবের মুসান্নিফের মাযহাব। আর এ মাযহাবটিই মুসান্নিফ রহ. গ্রহণ করেছেন।

## فَيْسُمِي مَعْرِفًا أَوْ التَّصَدِيقِي فَيْسُمِي حُجَّةً

قَوْلُهُ مَعْرِفًا لِأَنَّهُ يَعْرِفُ وَبَيِّنَ الْمَجْهُولَ التَّصَوُّرِي قَوْلُهُ حُجَّةً لِأَنَّهُ تَصِيرُ سَبَابًا لِلْعَلَلَةِ عَلَى الْخَصْمِ وَالْحُجَّةُ فِي الْعَلَلَةِ فَهَذَا مِنْ قِبَلِ تَسْمِيَةِ السَّبَبِ بِاسْمِ الْمُسَبَّبِ قَوْلُهُ دَلَالَةُ اللَّفْظِ قَدْ عَلِمْتَ أَنَّ نَظَرَ الْمُنْطِقِيِّ بِالذَّاتِ إِنَّمَا هُوَ فِي الْمَعْرِفِ وَالْحُجَّةِ وَهُمَا مِنْ قِبَلِ الْمَعْنَى لَا الْأَلْفَاظِ إِلَّا أَنَّهُ كَمَا يَتَعَارَفُ ذِكْرُ الْحَدِّ وَالْغَايَةِ وَالْمَوْضُوعِ فِي صَدْرِ كُتُبِ الْمُنْطِقِ لِيُبَيِّنَ بَصِيرَةً فِي الْمَشْرُوعِ كَذَلِكَ يَتَعَارَفُ إِيرَادُ مَبَاحِثِ الْأَلْفَاظِ بَعْدَ الْمُقَدِّمَةِ لِيُعَيَّنَ عَلَى الْإِفَادَةِ وَالْإِسْتِفَادَةِ.

وَنُصِّلُ : دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلَى تَمَامِ مَا وَضَعَ لَهُ مُطَابَقَةً وَعَلَى جُزْئِهِ تَضَمُّنٌ

وَذَلِكَ بِأَنَّهُ يَبَيِّنُ مَعَانِيَ الْأَلْفَاظِ الْمُصْطَلَحَةِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِي مُحَاوَرَاتِ أَهْلِ هَذَا الْعِلْمِ مِنَ الْمُفَرِّدِ وَالْمُرَكَّبِ وَالْكُلِّيِّ وَالْجُزْئِيِّ وَالْمُتَوَطِّيِّ وَالْمُشَكِّكِ وَغَيْرِهَا .

অনুবাদ : মুয়াররিফকে এজন্য মুয়াররিফ বলা হয় যে, তা মজহুল তসব্বুরী কে চিনিতে দেয় এবং বয়ান করে দেয়। আর হজ্জাতকে এজন্য হজ্জাত বলা হয় যে, তা প্রতিপক্ষের উপর জয় লাভ করার জন্য কারণ হয়। অভিধানিক অর্থে 'হজ্জাত' শব্দটি অপরের উপর জয়ী হওয়ার অর্থে আসে। এটি সববকে মুসাবব' বের নামে নাম করণের প্রকারভুক্ত। অর্থাৎ যে বিষয়টি প্রাধান্য পাওয়ার কারণ তার নামই প্রাধান্য পাওয়া রেখে দেয়া হয়েছে। মুসান্নিফের কথা لفظ دلالة তুমি জানতে পেরেছ, মুয়াররিফ ও হজ্জাতের মাঝে মানতেকীন্দার সরাসরি نظر রয়েছে, আর এ মুয়াররিফ ও হজ্জাত অর্থের অন্তর্ভুক্ত, শব্দের অন্তর্ভুক্ত নয়। তবে যেমনিভাবে মানতেকীর বিষয়বস্তু, মানতেকীর উদ্দেশ্য ও মানতেকের পরিচয় মানতেকের কিতাবাদির শুরুতে উল্লেখ করাটা সবাংগুণ বিষয়, যেমন মাসআলা জানার আগে সে সম্পর্কে ধারণা নেয়ার ফায়দা দেয়, তেমনিভাবে ভূমিকার পর শব্দাবলীর আলোচনা উল্লেখ করাটাও সবার জন্য বিষয় যে, তা উপকার পৌছানো এবং উপকার পাওয়া উভয় ক্ষেত্রেই সহযোগী হতে পারবে।

অনুবাদ : আর তা এভাবে যে, সে মানতেক শাস্ত্রের পরিভাষায় যেসব পারিভাষিক শব্দ ব্যবহৃত হয় সেগুলোর অর্থসমূহ বর্ণনা করে দেয়া হবে। যেমন مفرد , مركب , كلى , جزئى , متواطى , مشكك ইত্যাদি শব্দাবলী মানতেকের পরিভাষায়।

বিশ্লেষণ : এখানে প্রথমত معرفة এর নাম করণ সম্পর্কে আলোচনা করা হয়েছে। মুয়াররিফ শব্দটিকে মুয়াররিফ নামে নামকরণের কারণ হচ্ছে تعريف মাসদার থেকে ইসমে ফায়েলের সীমা হিসেবে এর অর্থ হচ্ছে, যে পৌছে দেয়। আর মুয়াররিফ দ্বারা تصور مجهول এর পরিচয় অর্জিত হয়। একারণেই মুয়াররিফকে মুয়াররিফ বলা হয়। আর حجة শব্দের অভিধানিক অর্থ হচ্ছে প্রাধান্য পাওয়া, আর যে দাবির পক্ষে দলিল থাকে সে দাবি তার প্রতিপক্ষের উপর প্রাধান্য পায় এবং জয় লাভ করে। তাই এ حجة জয়ী হওয়ার কারণ হল এ এবং জয়ী হওয়াটা মুসাবাব হবে। আর মাজাযীভাবে সববের নাম মুসাবাব রাখা হয়। সে হিসেবেই এখানে সববের নাম حجة রেখে দেয়া হয়েছে السبب باسم المسبب এর পদ্ধতিতে।

دلالة اللفظ থেকে পারেহ রহ, এখানে একটি সম্বন্ধ দূর করতে চাচ্ছেন। সম্বন্ধটি হচ্ছে দুইরকম ও দুজান তা ইলমে মানতেকের বিষয়বস্তু তাহল অর্থের অন্তর্ভুক্ত একটি বিষয়। যেমন جبران نافع যে অর্থগুলোতে বুঝায় সেসব অর্থকে মানুষের ময়্যারিরক বলা হয়। কেননা মানুষের পরিচয় এসব অর্থ দ্বারা উজ্জিত হয়ে যায়। যেমন পৃথিবী ধ্বংসশীল হওয়ার উপর পৃথিবী পরিবর্তনশীল হওয়া এবং প্রত্যেক পরিবর্তনশীল বস্তু ধ্বংসশীল এ উভয় বাক্যের বিষয়বস্তু হচ্ছে দলিল, তখুমাএ العالم متغير حادث ও এর শব্দ পৃথিবী ধ্বংসশীল হওয়ার উপর সন্ধি নয়। আর এখানে আলোচনা হচ্ছে শব্দের দালালত নিয়ে। কেননা এ আলোচনায় দালালতকারী শব্দ হওয়ার বিষয়টি ধর্তব্য হয়, এ দালালতকারীকে কখনো শব্দ ও বলা হয়। কখনো ইসম, কখনো হরফ, কখনো অলফ, কখনো منوٰی, কখনো مشكك কখনো মুকরাদ, কখনো দুলতরিক বলা হয় এবং শব্দ এসব প্রকারে বিভক্ত হয়। তাই মানতেকের কিতাবাদির চক্রতে দালালতের আলোচনা আসা উচিত ছিল। কেননা এ বিষয়টি মানতেকীদের মূল আলোচ্য বিষয়ের বাইরের। কেননা তাদের উদ্দেশ্য হচ্ছে অর্থ নিয়ে আলোচনা করা, শব্দবলী নিয়ে নয়। এটি একটি গুহু।

এর জবাব দিতে গিয়ে এবং এ সম্বন্ধটি দূর করতে গিয়ে পারেহ রহ বলেন, প্রত্যেক কিতাবে কিছু আলোচনার বিষয় এমন থাকে যার দ্বারা কিতাবের মূল আলোচ্য বিষয়ের ক্ষেত্রে সহযোগিতা পাওয়া যায়। যেমন যে কোন কিতাবের চক্রতে সর্ঘশ্রুটি ইলমের পরিচয় তার প্রয়োজনীয়তা ও তার বিষয়বস্তু নিয়ে আলোচনা করা হয়। অর্থ এ বিষয়গুলো কিতাবের মূল প্রতিপাদ্য বিষয় নয়। কেননা কিতাবের মূল বিষয়বস্তু হচ্ছে তার মাঝে বর্ণিত মাসআলা মাসায়েল। কিন্তু মাসআলা জ্ঞানার আগে সে বিষয়গুলো জানা থাকলে মূল মাসআলা চক্র করার সময় তার ব্যাপারে একটা শাষ্টি ধারণা থাকে, যার ফলে খুব সহজেই কিতাবের মূল মাসআলাগুলো বুঝে এসে যায়। ঠিক এরকমভাবে শব্দাবলীর আলোচনা নিয়ে জড়িয়ে পড়া মানতেকীদের উদ্দেশ্য নয়। এগুলো উদ্দেশ্য হওয়ার কারণে তাঁরা এগুলো নিয়ে আলোচনা করেন না। বরং মানতেকীদের যে আসল উদ্দেশ্য معانی নিয়ে বহস করা সেগুলোর ফায়দা পৌঁছানো এবং ফায়দা গ্রহণ করা এসব শব্দাবলী ব্যতীত সম্ভব নয়। অর্থাৎ অন্য কাউকে মানতেকের মাসআলা বুঝানোর জন্য এসব শব্দের প্রয়োজন হবে। এমনিভাবে অন্যের কাছ থেকে মানতেকের মাসআলা বুঝে নেয়ার ক্ষেত্রেও শব্দাবলীর প্রয়োজন হবে। প্রথমটিকে বলা হয় استفاد উপকার পৌছানো, দ্বিতীয়টিকে বলা হয় استفاد উপকার গ্রহণ করা।

উপরোক্ত এ আলোচনা থেকে বুঝা গেল, মানতেকের মাসআলা মাসায়েল বুঝার জন্য শব্দাবলী মওকুফ আলাইহি পরায়ের হল। আর একথা শাষ্টি যে, কোন কিতাবের মাসায়েলের জন্য যা কিছু মওকুফ আলাইহি পরায়ের হয় তা মূল আলোচ্য বিষয় না হলেও সেগুলো দ্বারা মূল আলোচ্য বিষয় আরও করার ক্ষেত্রে বড় ধরনের মন্দ পাওয়া যায়। তবে যেসব বিষয়ের সাথে কিতাবের মূল মাসআলাসমূহের সাথে কোন সম্পর্ক নেই, অর্থাৎ তা মূল আলোচ্য বিষয়ের অন্তর্ভুক্তও নয়, আবার তা মূল মাসায়েলের জন্য মওকুফ আলাইহি পরায়েরও নয়। সেসব আলোচনা একেবারেই অনর্থক। কিন্তু আমাদের দালালত সম্পর্কীয় আলোচনাটি সেরকম নয়।

অর্থাৎ মানতেকীণ্য তাদের কিতাবাদিতে মানতেকের পরিভাষিক শব্দসমূহ ব্যবহার করে থাকেন। আর একজন শ্রোতা তাদের সেসব পরিভাষা বুঝে নেয়া নির্ভরশীল হচ্ছে দালালতের বহসের উপর। কেননা দালালতের আলোচনার একই বলা হয়েছে যে, কোন ধরনের অর্থ বুঝানোর জন্য مفرد শব্দটি ব্যবহার করা হয় এবং কোন ধরনের অর্থ বুঝানোর জন্য مركب শব্দটি ব্যবহার করা হয়। এমনিভাবে উদ্দিষ্ট প্রতিটি পরিভাষার ক্ষেত্রেই একথা জানা চক্রান্তী হয়, কোন শব্দের অর্থ কী, কোন শব্দ কোন ক্ষেত্রে ব্যবহৃত হয়। দালালতের বহসে যখন এ বিষয়গুলো বর্ণনা করে দেয়া হবে তখন এসকল শব্দ ব্যবহার করে উপকার পৌছানো এবং উপকার গ্রহণ করা উভয়টিই সম্ভব হবে। তাই মুসাব্বিক রহ মুকামাযার পর دالة اللفظ এর আলোচনা করে তার কিতাব চক্র করেছেন, এতে আপত্তি কোন কিছু নেই।

## وَعَلَى الْخَارِجِ انْتِزَامٌ

فَالْبَحْثُ عَنِ الْأَلْفَافِ مِنْ حَيْثُ الْإِفَادَةُ وَالْإِسْتِفَادَةُ وَهُمَا أَمَّا تَكُونَانِ بِاللِّدْلَالَةِ فَلَذَا يَذْكُرُ  
الدَّلَالَاتِ وَهِيَ كَوْنُ الشَّيْءِ بِحَيْثُ يَلْزَمُ مِنَ الْعِلْمِ بِهِ الْعِلْمُ بِشَيْءٍ آخَرَ وَالْأَوَّلُ هُوَ الدَّلَالُ وَالثَّانِي  
هُوَ الْمَدْلُولُ وَالْأَوَّلُ إِنْ كَانَ لَفْظًا فَالدَّلَالَةُ لَفْظِيَّةٌ وَالْآخِرُ لَفْظِيَّةٌ وَكُلُّ مَتْنٍ إِنْ كَانَ بِسَبَبِ  
وَضْعِ الرَّوَاضِعِ وَتَعْيِينِهِ الْأَوَّلِ بِإِزَاءِ الثَّانِي فَوْضَعِيَّةٌ كَدَّلَالَةِ لَفْظٍ زَيْدٍ عَلَى ذَاتِهِ وَدَّلَالَةِ  
الدَّوَالِ الْأَرَبِيعِ عَلَى مَدْلُولَاتِهَا .

অনুবাদ : সূত্রাং শব্দাবলী নিয়ে আলোচনা উপকার পৌছানো এবং উপকার গ্রহণ করা হিসেবে। আর তা অর্জিত হয় দালালত করার মাধ্যমে, তাই মুসান্নিফ দালালতের আলোচনা দিয়ে কিতাব শুরু করেছেন। দালালত হচ্ছে কোন একটি বস্তু এমন পর্যায়ে হওয়া যে, তা জ্ঞানার দ্বারা আরেকটি বস্তু জানা জরুরী হয়ে যাবে। এ দু'টি বস্তু থেকে প্রথমটিকে বলা হয় দালাল এবং দ্বিতীয়টিকে বলা হয় মদলুল। এরপর দালাল যদি শাব্দিক কিছু হয় হলে দালালত লفظি হবে। আর যদি শাব্দিক কিছু না হয় তাহলে লفظি হবে। এ দু'টির প্রত্যেকটি যদি তৈরীকারীর বানানোর কারণে এবং দ্বিতীয়টির বিপরীতে প্রথমটি নির্দিষ্ট করার কারণে হয় তাহলে এটি হচ্ছে وضعیه। যেমন 'যায়েদ' শব্দের দালালত তার সত্তার উপর। এমনভাবে চার প্রকারের দালাল এর দালালত তার মাদলুলের উপর।

বিশেষণ : দালালতের সংজ্ঞা হচ্ছে, দু'টি বস্তু পরস্পরে এমন হবে যে, একটি বস্তু বুঝার দ্বারা দ্বিতীয় বস্তুটি অবশ্যই বুঝে এসে যাবে। আর এমন দু'টি বস্তুর মধ্য থেকে যার ইলম আগে হাসেল হবে তাকে বলা হয় দালাল আর যে বস্তুর ইলম পরে অর্জিত হবে তাকে বলা হয় মদলুল। যেমন ধোঁয়া দেখার দ্বারা আগুনের অস্তিত্বের ইলম হাসেল হয়ে যায়। যেখানে ধোঁয়া থাকবে সেখানে অবশ্যই আগুন থাকবে। তাই এখানে ধোঁয়া হবে দালাল এবং আগুন হবে তার মদলুল। এ দালাল কখনো শব্দ হয় কখনো শব্দ হয় না। যেমন ধোঁয়ার অর্থি কোন শব্দ নয়, কিন্তু তা আগুনকে বুঝায়। আর দালাল শব্দ হওয়ার উদাহরণ যেমন 'যায়েদ' শব্দটি ঐ ব্যক্তিকে বুঝায় যার নাম যায়েদ রাখা হয়েছে। এ দালাল যদি শাব্দিক কিছু হয় তাহলে একে دلالة لفظية বলা হয়। আর যদি দালাল শব্দ না হয় তাহলে دلالة غير لفظية বলা হয়।

এরপর লفظি ও লفظি-এ দু'টির প্রত্যেকটি তিন তিন প্রকার। কেননা দালাল যের দ্বারা মাদলুলের উপর দালালত করে এ দালালত হয়ত শব্দ প্রণেতার প্রণয়নের কারণে হবে। অর্থাৎ হয়ত দালাল কে মাদলুলের জন্য নির্দিষ্ট করার কারণে, অথবা মাদলুল সংঘটিত হওয়ার সময় মন চায় দালাল প্রকাশ পাক। যেমন অসুস্থতার কষ্টের বহিঃপ্রকাশের জন্য 'উহ' 'উহ' শব্দ ব্যবহার করা, অথবা শব্দ প্রণয়ন এবং মনের চাহিদা ব্যতীত অন্য কিছু করার কারণে হবে। প্রথমটিকে বলা হয় وضعیه এবং দ্বিতীয়টিকে বলা হয় دلالة طبيعية। আর তৃতীয়টিকে বলা হয় دلالة عقلية এ হিসেবে وضعیه এর উদাহরণ হচ্ছে 'যায়েদ' শব্দের দালালত। এটি ঐ সত্তার উপর দালালত করছে যার জন্য শব্দ প্রণেতা 'যায়েদ' শব্দটি বানিয়েছে। غير وضعیه এর উদাহরণ হচ্ছে চার প্রকারের دلالات তাদের মাদলুলের উপর। কেননা আব্দুল গণনা পদ্ধতির প্রতিটি পিরা একটি নির্দিষ্ট সংখ্যাকে বুঝায়, কারণ এ পদ্ধতিটি যিনি আবিষ্কার করেছেন তিনি একেকটির জন্য একেকটিকে নির্দিষ্ট করে বানিয়েছেন। এমনভাবে রেল লাইনের দুই পাশে লোহা ইত্যাদি গেঁড়ে দেয়া হয় একথা বুঝানোর জন্য যে, নির্দিষ্ট চিহ্নিত সীমানা পর্যন্ত রেলগয়ের জায়গা। এমনভাবে কিতাবাদিতে মূল এবারত থেকে শরহ ও হাশিয়া আলাদা করার জন্য যেসব দাগ টেনে দেয়া হয় সেসব মূল এবারত থেকে শরহ ও টিকা আলাদা হওয়াকে বুঝায়। কিছু জিনিস আছে এমন যা মানুষ সাব্যস্ত করাকে বুঝায়, আবার কিছু আছে এমন যা نفی এর উপর দালালত করে। অথচ এসব غفود، نصب، اشارات ও خطوط এগুলোর কোনটিই শব্দ জাতীয় নয়। অথচ উল্লিখিত মাদলুলসমূহের জন্য এ চারটির প্রত্যেকটিকেই বানানো হয়েছে।



وَإِنْ كَانَ يَسِبُّ اقْتِضَاءَ الطَّبَعِ حَدُّهُ وَالِدَالِ عِنْدَ عَرُوضِ الْمَدْلُولِ فَطَبِيعَةُ كَذَلَالَةِ أَحْ أَحْ عَلَى  
وَجَعِ الصَّدْرِ وَذَلَالَةِ سُرْعَةِ النَّبْضِ عَلَى الْعُمَى وَإِنْ كَانَ يَسِبُّ أَمْرٌ غَيْرُ الْوَضْعِ وَالطَّبَعِ فَالذَّلَالَةُ  
عَقْلِيَّةٌ كَذَلَالَةِ لَفْظٍ دَبِزِ الْمَسْمُوعِ مِنْ وَرَاءِ الْجِدَارِ عَلَى وَجُودِ اللَّافِظِ وَكَذَلَالَةِ الدُّخَانِ عَلَى  
النَّارِ فَاقْسَامُ الذَّلَالَةِ سِتَّةٌ وَالْمَقْصُودُ بِالْبَحْثِ هَهُنَا هِيَ الذَّلَالَةُ اللَّفْظِيَّةُ الْوَضْعِيَّةُ إِذْ  
عَلَيْهَا مَدَارُ الْإِفَادَةِ وَالْإِسْتِفَادَةِ وَهِيَ تَنْقَسِمُ إِلَى مُطَابَقَةٍ وَتَضَمُّنٍ وَالتَّزَامٍ لِأَنَّ ذَلَالَةَ اللَّفْظِ  
يَسِبُّ وَضْعَ الْوَاضِعِ إِمَّا عَلَى تَمَامِ الْمَوْضُوعِ لَهُ أَوْ عَلَى جُزْئِهِ أَوْ عَلَى أَمْرٍ خَارِجٍ .

وَلَا بُدَّ فِيهِ مِنَ الزُّوْمِ عَقْلًا أَوْ عَرَفًا

قَوْلُهُ وَلَا بُدَّ فِيهِ أَيْ فِي ذَلَالَةِ الْإِلْتِزَامِ قَوْلُهُ مِنَ الزُّوْمِ أَيْ كَوْنِ الْأَمْرِ الْخَارِجِ بَحْثٌ يَسْتَحِيلُ  
تَصَوُّرُ الْمَوْضُوعِ لَهُ بِدُونِهِ سَوَاءٌ كَانَ هَذَا الزُّوْمُ الذِّهْنِيَّ عَقْلًا كَالْبَصْرِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْعُمَى  
أَوْ عَرَفًا كَالْجُودِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْحَاطِمِ .

অনুবাদ : মাদলুল পাওয়া যাওয়ার সময় দাল প্রকাশ পাওয়াকে মন যদি দাবি করে তাহলে একে **طبيعہ** বলা হয়। যেমন 'উহ' 'উহ' আওয়াজ বৃকের ব্যথাকে বুঝায়। এমনিভাবে শিরা খুব দ্রুত চলাচল করা জ্বরকে বুঝায়। আর যদি ঐ বস্তুর কারণে হয় যা **وضع** ও **طبيع** উভয়ের থেকে ভিন্ন তাহলে তাকে **عقلية** বলা হয়। যেমন দেয়ালের অপর পাশ থেকে 'দারওয়' একটি শব্দ শোনা গেলে যা একজন শব্দ উচ্চারণকারীর অস্তিত্বকে বুঝায়। এমনিভাবে ধোয়ার দালালত আতনের অস্তিত্বের উপর। এ থেকে বুঝা গেল দালালত মোট ছয় প্রকার। তন্মধ্যে এখানে আলোচনার মূল উদ্দেশ্য হচ্ছে **اللفظية الوضعية** কেননা এ দালালতের উপরই ভরসা করে উপকার পৌছানো এবং উপকার গ্রহণ করা। এ **ذلاله لفظية وضعية** , **مطابق** টাই **التزامي** এর দিকে ভাগ হয়ে যায়। কেননা প্রণয়নকারীর প্রণয়নের কারণে শব্দ হয়ত যার জন্য বানানো হয়েছে তার পুরোটাকে বুঝাবে, অথবা তার অংশ বিশেষকে বুঝাবে, অথবা **له موضوع** এর বাইরের কিছুকে বুঝাবে।

**ذلاله التزام** এর মাঝে **عقلی** অথবা **عرفی** বাধ্যবাধকতা থাকা জরুরী। এর অর্থ হচ্ছে বহিরাগত বিষয়টি এমনভাবে হওয়া যে, সে বহিরাগত বিষয়টি ব্যতীত **له موضوع** বিষয়ের অস্তিত্বের কথা ভাবাও যায় না। চাই এ বাধ্যবাধকতা **عقلی** হোক অথবা **عرفی** হোক। যেমন অন্ধ ব্যক্তির জন্য চোখ হওয়া এবং হাতেমের জন্য দানশীল হওয়ার বিষয়টি জরুরী হওয়া।

**বিশেষণ :** **اللفظية الوضعية** এর মাঝে মাদলুলের উপর শব্দের দালালত হয় শব্দ প্রণয়নকারীর প্রণয়নের কারণে। **ذلاله طبيعية** এর মাঝে মাদলুলের উপর শব্দ দালালত করে মনের দাবি হিসেবে, শব্দ প্রণেতার প্রণয়ন হিসাবে নয়। **ذلاله عقلي** এর ক্ষেত্রে শব্দেরও কোন দখল নেই এবং তব্বিহতেরও কোন দখল নেই। তবে আকল একথা

বলে যে, এখানে কোন দালাল পাওয়া ব্যতীত মাদলুল পাওয়া যেতে পারে না। দালালতের ছয়টি প্রকার – উদাহরণসহ নিম্নরূপ। ১. لفظية وضعية যেমন ‘দায়ের’ শব্দের দালালত তার সত্তার উপর ২. لفظية وضعية যেমন চার প্রকারের দালাল অর্থাৎ عقود، خطوط، نصيب و اشارات এর চারটির দালালত তাদের মাদলুলের উপর। ৩. لفظية طبيعية যেমন ‘উই’ শব্দের দালালত বৃকের ব্যথার উপর। ৪. لفظية طبيعية যেমন শিরা দ্রুত চলার দালালত জ্বর হওয়ার উপর। ৫. لفظية عقلية যেমন ‘দায়ের’ ইত্যাদি শব্দ তার উচ্চারণকারীর অস্তিত্বকে বুঝায়, যখন উচ্চারণকারী চোখের সামনে থাকবে না এবং উচ্চারণিত শব্দটিও অর্থহীন হবে! কেননা উচ্চারণকারী যদি সামনে থাকে তাহলে এমন হওয়া সম্ভব যে, শব্দ প্রণয়ন হিসেবে এ দালালত হচ্ছে। একারণেই لفظية عقلية এর উদাহরণ হিসেবে ‘দায়ের’ এর মত একটি অর্থহীন শব্দকে নির্বাচন করা হয়েছে এবং শব্দটি চোখের আড়াল থেকে শোনা যাওয়ার শর্ত দেয়া হয়েছে। ৬. لفظية عقلية যেমন ধোয়ার দালালত আগুনের উপর।

উল্লিখিত দালালতের ছয় প্রকার থেকে প্রথম প্রকার لفظية وضعية ব্যতীত আরো যত প্রকার রয়েছে সেগুলো সবার জন্য স্পষ্ট নয়। এ কারণে বলা হয়েছে উপকার পৌছানো এবং উপকার গ্রহণ করা এ দুটি নির্ভর করে দালালতের এ প্রথম প্রকারের উপর। আর সে কারণেই মানভেকী ওলামায়ের শুধুমাত্র এ প্রকারটি নিয়েই আলোচনা করেন। তাই এ প্রথম প্রকারেরই বিশ্লেষণ করা হচ্ছে। তাই বলা হয়, প্রণিত শব্দ যদি ঐ পরিপূর্ণ অর্থেই বুঝায় যার জন্য শব্দকে বানানো হয়েছে তাহলে একে বলা হয় دلالة مطابقي, আর যদি যার জন্য শব্দকে বানানো হয়েছে তার অংশ বিশেষকে শব্দ বুঝায় তাহলে একে বলা হয় دلالة تضمني। যেমন حيوان ناطق শব্দটি আর এর উপর দালালত করা হচ্ছে دلالة مطابقي শুধু حيوان বা শুধু ناطق এর উপর দালালত করাটা হচ্ছে تضمني। আর دلالة تضمني আর حيوان ناطق থেকে বাইরের একটি বিষয় কিন্তু তার জন্য জরুরী, একে বলা হয় دلالة التزامي। আর حيوان ناطق হচ্ছে انسان শব্দের ঐ পরিপূর্ণ অর্থ যার জন্য انسان শব্দটি বানানো হয়েছে।

প্রথমত বুঝে নেয়া দরকার যে, কোন একটি শব্দ যে অর্থের জন্য বানানো হয়েছে তার উপর দালালত না করে তার বাইরের কোন অর্থের উপর দালালত করার কোন ব্যবস্থা নেই। তবে শব্দ তার আসল অর্থের বাইরে শুধুমাত্র ঐ অর্থটিকে বুঝায় যা তার আসল অর্থের জন্য অত্যাবশ্যকীয় একটি বিষয়। এ لزوم বা অত্যাবশ্যকীয় বিষয়াবলী প্রথমত দুই প্রকার। ১. لزوم ذہنی ২. لزوم خارجی। এর মধ্য থেকে لزوم ذہنی হচ্ছে, শব্দের মূল অর্থের বাইরের একটি অর্থ এমন থাকা যা ব্যতীত তার মূল অর্থের অস্তিত্বের কথা ভাবাই যায় না। অর্থাৎ যখন শব্দের আসল অর্থটি মনে আসবে তখন সাথে সে বহিরাগত অর্থটিও মনে আসা জরুরী এবং তা মনে এসে যায়। আর لزوم خارجی হচ্ছে শব্দের আসল অর্থটি ঐ বহিরাগত অত্যাবশ্যকীয় অর্থ ব্যতীত বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যায় না। এতো গোলে لزوم এর প্রাথমিক পর্যায়ের দুটি প্রকার।

এরপর এ দুটির প্রথমটি অর্থাৎ لزوم ذہنی আবার দুই প্রকার لزوم عقلی ও لزوم عرفی। এর মধ্য থেকে প্রথমটি অর্থাৎ لزوم عقلی দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে, শব্দের আসল অর্থটির কথা ভাবা যায় না সে বহিরাগত অর্থ ব্যতীত যৌক্তিক দিক থেকে। অর্থাৎ সে বহিরাগত বিষয়টি ব্যতীত শব্দের আসল অর্থ পাওয়া যাওয়ায় যুক্তি অসম্ভব মনে করে। যেমন অন্ধ অর্থ হচ্ছে যার দৃষ্টিশক্তি নেই অথচ তা তার থাকা জরুরী ছিল। অর্থাৎ যার চোখ থাকা দরকার ছিল তার চোখ না থাকাকে অন্ধ বলা হয়। সুতরাং এর দ্বারা বুঝা গেল অন্ধ হওয়ার অর্থ মৃতলাকভাবে না হওয়া নয়;

বরং এর দ্বারা একটি কয়েদযুক্ত না হওয়া উদ্দেশ্য, অর্থাৎ ঐ না হওয়া যা দৃষ্টিশক্তি থাকার কয়েদের সাথে শর্তযুক্ত। আর কোন প্রকার কয়েদ দ্বারা কয়েদযুক্ত হওয়া ব্যতীত অন্ধ হওয়ার কথা আকল অসম্ভব মনে করে। তাই দৃষ্টিশক্তি থাকা যা শব্দের আসল অর্থের বাইরের একটি বিষয় তা যৌক্তিক দিক থেকে শব্দের আসল অর্থ অর্থাৎ দৃষ্টিশক্তি না থাকার জন্য জরুরী। এ হল لزوم عقلى এর পরিচয়।

আর لزوم عرفى দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে, বহিরাগত অর্থটি ব্যতীত শব্দের আসল অর্থ নেয়াটা সাধারণ নিয়ম হিসেবে অসম্ভব হবে। অর্থাৎ যৌক্তিক দিক থেকে তা অসম্ভব না হলেও সাধারণ রীতি হিসেবে তা অসম্ভব। যেমন ‘হাতেম’ নামের ব্যক্তির জন্য দানশীল হওয়া জরুরী। অর্থাৎ দানশীলতার কথা বাদ দিয়ে ‘হাতেম’ নামের ব্যক্তির কথা ভাবা সাধারণ রীতি হিসেবে অসম্ভব, যদিও যৌক্তিক দিক থেকে এটি অসম্ভব কোন বিষয় নয়। আর دلالة التزام এর ক্ষেত্রে প্রণিত শব্দটি যে বহিরাগত অর্থকে বুঝার সে বহিরাগত অর্থটি আসল অর্থের জন্য لازم হওয়াটা জরুরী, হয়ত যৌক্তিক দিক থেকে জরুরী, নয় তো সাধারণ রীতি হিসেবে জরুরী। অতএব আসল অর্থের বাইরের যে অর্থটি যৌক্তিক দিক থেকেও জরুরী নয় এবং সাধারণ রীতি হিসেবেও জরুরী নয় তার উপর শব্দ দালালত করবে না।

মনে রাখবে হাতেম দ্বারা এখানে হাতেমতাই উদ্দেশ্য, যে দান-খয়রাতের দিক থেকে অনেক প্রসিদ্ধ ছিল। সে হিসেবে যখন কোন ব্যক্তির দানশীলতা বর্ণনা করা উদ্দেশ্য হয় তখন তাকে হাতেম বলে দেয়া হয়। একারণেই হাতেম শব্দ মনে আসার সাথে সাথে দানশীলতার কথাও মনে এসে যায়। কিন্তু যেহেতু হাতেমও মানুষেরই একজন এবং انسان এর অর্থ অর্থাৎ حيوان ناطق হওয়ার জন্য দানশীল হওয়া জরুরী কোন বিষয় নয়, একারণেই মানুষের থেকে হাতেম ব্যতীত অন্য কারো কথা মনে আসার সাথে সাথে দানশীলতার কথা মনে এসে যায় না। এজন্য বলা হয়েছে যে, হাতেমের কথা মনে আসার সাথে সাথে দানশীলতার কথা মনে আসাটা সাধারণরীতি হিসেবে জরুরী, যৌক্তিক দিক থেকে জরুরী নয়। এরই বিপরীত একজন অন্ধ ব্যক্তির কথা মনে আসার সাথে সাথে তার দৃষ্টিশক্তি ছিল একথা মনে এসে যায় এবং এ মনে আসাটা জরুরী। কিন্তু অন্ধ অর্থ হচ্ছে দৃষ্টি শক্তি না থাকা। যখন মুরাক্কাবে ইয়াফী এবং মুযাফ ইলাইহির দিক থেকে দৃষ্টি ফিরিয়ে নিলে মুযাফকে মুযাফ বলাই সহীহ নয় এবং মুযাফ হিসেবে তাকে মনে করারও কোন সুযোগ নেই। একারণেই বলা হয়েছে যে, অন্ধের কথা মনে করার সাথে সাথে দৃষ্টি শক্তির কথা মনে আসা যৌক্তিকভাবেই জরুরী।

কোন টিকা লেখক লিখেছেন যে, بصر শব্দটি عمى ও عدم এ দুটির সমষ্টির জন্য তৈরী করা হয়েছে। তাদের এ অভিমতটি ভুল। কেননা মুযাফ ও মুযাফ ইলাইহির সমন্বয়ে কোন সমষ্টি তৈরী হয় না। বরং মুযাফ ইলাইহি জিনিসটি মুযাফ থেকে আলাদা একটি বিষয়। শুধুমাত্র কয়েদের বিষয়টি এর অন্তর্ভুক্ত হয়। অর্থাৎ موضوع له عمى এর হাচ্ছে موضوع له بصر এর দিকে মানসুব হয়েছে, بصر এর জন্য عمى শব্দটি موضوع নয়। বিষয়টি বুঝে নাও।

## وَتَلَزَمُهُمَا الْمُطَابَقَةُ وَلَوْ تَقْدِيرًا وَلَا عَكْسَ

قَوْلُهُ وَتَلَزَمُهُمَا الْمُطَابَقَةُ وَلَوْ تَقْدِيرًا إِذْ لَا شَكَّ أَنَّ الدَّلَالََةَ الْوَضْعِيَّةَ عَلَى جُزْأِ الْمُسَمَّى وَلَا يَزِمُهُ فَرْعُ الدَّلَالََةِ عَلَى الْمُسَمَّى سَوَاءً كَانَتْ الدَّلَالََةُ عَلَى الْمُسَمَّى مُحَقَّقَةً بِأَنْ يُطْلَقَ اللَّفْظُ وَيُرَادُ بِهِ الْمُسَمَّى وَيَقْهَمُ مِنْهُ الْجُزْأُ وَاللَّازِمُ بِالتَّوَلُّعِ أَوْ مُقَدَّرَةٌ كَمَا إِذَا اسْتَهْرَأَ اللَّفْظُ فِي الْجُزْأِ أَوْ اللَّازِمِ فَالدَّلَالََةُ عَلَى الْمَوْضُوعِ لَهُ وَإِنْ لَمْ يَتَحَقَّقْ هُنَاكَ بِالْفِعْلِ إِلَّا أَنَّهَا وَاقِعَةٌ تَقْدِيرًا بِمَعْنَى أَنَّ لِهَذَا اللَّفْظِ مَعْنًى لَوْ قُصِدَ مِنَ اللَّفْظِ لَكَانَ دَلَالَتُهُ عَلَيْهِ مُطَابَقَةً وَإِلَى هَذَا أَشَارَ بِقَوْلِهِ وَلَوْ تَقْدِيرًا .

قَوْلُهُ وَلَا عَكْسَ : إِذَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ لِلْفِعْلِ مَعْنًى بَسِيطٌ لَا جُزْأً لَهُ وَلَا لَازِمَ لَهُ فَيَتَحَقَّقُ حِينَئِذٍ الْمُطَابَقَةُ بِدُونِ التَّضْمَنِ وَالْإِلْتِزَامِ وَلَوْ كَانَ لَهُ مَعْنًى مُرَكَّبٌ لَا لَازِمَ لَهُ فَيَتَحَقَّقُ التَّضْمَنُ بِدُونِ الْإِلْتِزَامِ وَلَوْ كَانَ لَهُ مَعْنًى بَسِيطٌ لَهُ لَازِمٌ تَحَقَّقَ الْإِلْتِزَامُ بِدُونِ التَّضْمَنِ فَالْإِسْتِلْزَامُ غَيْرُ وَاقِعٍ فِي شَيْءٍ مِنَ الطَّرْفَيْنِ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, দলাত তন্ময়ী ও التزامী এ দুটির জন্য মোতাবেক হওয়া জরুরী। এর কারণ হচ্ছে মাদলুলের অংশ এবং তার সংশ্লিষ্ট জরুরী বিষয়ের উপর وضعیه ও দলাত এর দালালত সত্তার উপর দালালতের একটি প্রকার। চাই মাদলুলের উপর সে দালালতটি হাকীকীভাবে হোক, এভাবে যে, শব্দ উচ্চারণ করা হবে এবং তার দ্বারা তার অর্থ উদ্দেশ্য নেয়া হবে এবং তার অনুগামী হিসেবে তার অংশ ও সংশ্লিষ্ট জরুরী বিষয়কেও বুঝাবে। অথবা অর্থের উপর দালালতটা মেনে নেয়া হিসেবে হবে। যেমন শব্দ তার আসল অর্থের একটি অংশ বা তার সংশ্লিষ্ট কিছু অর্থ হওয়াটা প্রসিদ্ধ হয়ে যাবে। এক্ষেত্রে শব্দ তার আসল অর্থের উপর সরাসরি দালালত করলেও, উহ্যভাবে মেনে নেয়া হিসেবে এ দালালত রয়েছে। এ হিসেবে যে, এ শব্দের এমন অর্থ আছে যে, যদি সে অর্থটি শব্দ থেকে উদ্দেশ্য করা হয় তাহলে সে অর্থের উপর শব্দটির দালালত مطابقی হিসেবে হবে, মুসান্নিফ রহ. বলে تلو تقدیرا. বলে এদিকে ইঙ্গিত করেছেন।

মুসান্নিফ রহ. বলেন, এর বিপরীতটি হবে না। অর্থাৎ مطابقی দালালতের জন্য التزامী ও তন্ময়ী দালালত জরুরী নয়। কেননা কোন শব্দের জন্য এমন একক অর্থ থাকা সম্ভব যার কোন অংশ নেই এবং তার কোন لازم ও নেই। তখন সে ক্ষেত্রে তন্ময়ী ও التزامী দালালত ব্যতীতই مطابقی দালালত পাওয়া যাবে। আর যদি কোন শব্দের মুরাক্বা অর্থ থাকে আর কোন لازم নেই, তখন সেক্ষেত্রে তন্ময়ী পাওয়া যাবে কিন্তু التزام পাওয়া যাবে না। আবার যদি কোন শব্দের একক অর্থ হয় এবং তার لازم থাকে তাহলে এক্ষেত্রে التزام পাওয়া যাবে, কিন্তু তন্ময়ী পাওয়া যাবে না। তাই দুটি দিকের একটি অপরটির জন্য অপরিহার্য হওয়া সাব্যস্ত হল না।

বিশেষণ : মুসান্নিফ রহ. বলেন وتلزمها المطابقة ولو نقدياً. এখানে এ কথা বুঝে নেয়া দরকার যে, শব্দ তার আসল অর্থের অংশের উপর অথবা তার لازم এর উপর দালালত করার দু'টি পদ্ধতি রয়েছে। প্রথম পদ্ধতি হচ্ছে, শব্দ তার আসল অর্থের উপর দালালত করার সময় তার অংশের উপরও দালালত করবে। এর কারণ হচ্ছে, কোন কিছুর অংশের উপর দালালত করা ব্যতীত পুরটার উপর দালালত করা সম্ভব নয়। এমনিভাবে لازم এর উপর দালালত করা ব্যতীত ملزوم এর উপর দালালত করা সম্ভব নয়। এর দ্বিতীয় পদ্ধতি হচ্ছে শব্দটি তার আসল অর্থের বিশেষ কোন অংশ অথবা لازم এর ক্ষেত্রে প্রসিদ্ধ হয়ে যাবে। আর তা এভাবে যে, শব্দটি হয়ত তার আসল অর্থের ঐ বিশেষ অংশের ক্ষেত্রে ব্যবহৃত হয়, অথবা আসল অর্থের لازم এর জন্য ব্যবহৃত হয়, কিন্তু আসল অর্থের জন্য কখনো ব্যবহৃত হয় না। তাহলে এক্ষেত্রেও শব্দ তার পূর্ণ আসল অর্থকে বুঝায় তবে তা উহ্যভাবে। আর এটির নাম হচ্ছে دلالة مطابقی।

এখানে যে উহ্যভাবে শব্দ তার পুরা আসল অর্থকে বুঝায় এর অর্থ হচ্ছে, সে শব্দটি তার আসল অর্থের অংশ অথবা আসল অর্থের لازم এর ব্যাপারে প্রসিদ্ধ হয়ে যাবে, তার জন্য অবশ্যই এমন একটি আসল অর্থ থাকবে যে, যদি শব্দ বলে সে অর্থ উদ্দেশ্য নেয়া হয়, তাহলে সে অর্থের উপর এ শব্দের দালালত مطابقী হিসেবে হবে। অতএব এ আলোচনা দ্বারা একথা বাস্তব হয়ে গেল যে, دلالة مطابقی ব্যতীত دلالة تضمنی ও دلالة التزامی পাওয়া যেতে পারে। এ কথাটিই মুসান্নিফ রহ. বলেন وتلزمها المطابقة ولو نقدياً. তার এ এবারতের মাধ্যম বর্ণনা করেছেন।

মনে রাখবে, শব্দকে যে অর্থের জন্য বানানো হয়েছে সে অর্থকে যেমনিভাবে له موضوع বলা হয়। তেমনিভাবে একে مسمى ও مدلولও বলা হয়। আর دلالة تضمنی ও دلالة التزامی এ দু'টি مطابقী ব্যতীত পাওয়া না যাওয়ার বিভিন্ন দলিল ওলামায়ে কেরাম উল্লেখ করেছেন। আর শারেহ রহ. দলিল বর্ণনা করেছেন যে, دلالة تضمنی ও دلالة التزامی হচ্ছে শাখা পর্যায়ে, আর دلالة مطابقী হচ্ছে এ দু'টির জন্য আসলের পর্যায়ে। আর আসল ব্যতীত তার শাখা পাওয়া যায় না। আবার কেউ কেউ এ দলিল পেশ করেছেন যে, আসল অর্থের অংশ বিশেষকে تضمن বলা হয়। আর কোন একটি অংশকে অংশ হিসেবে তাবা যায় না তার كل এর কথা মনে না করে। তাই বুঝা গেল, আসল অর্থের উপর দালালত করা ব্যতীত তার অংশের কথা تصور করা সম্ভব নয়। এমনিভাবে শব্দের আসল অর্থের কোন لازم এর উপর দালালত করাকে التزامی বলা হয় আর একথা স্পষ্ট যে, لازم বিষয়টি لازم হওয়া হিসেবে পাওয়া যাওয়া তার ملزوم পাওয়া যাওয়া ব্যতীত সম্ভব নয়। আর ملزوم এর উপর শব্দের দালালত হচ্ছে مطابقী হিসেবে, আর لازم এর উপর দালালত নয় التزام হিসেবে।

এ আলোচনা থেকে জানা গেল, التزام ও تضمن এর ক্ষেত্রে مطابقী অবশ্যই পাওয়া যাবে। তবে التزامی ও تضمنী দালালত পাওয়া যাওয়ার সাথে সাথে مطابقী দালালতের তাৎক্ষণিক কার্যকারিতা শর্ত নয়। যার ফলে যে শব্দটি তার موضوع এর একটি অংশ তার لازم এর অর্থে প্রসিদ্ধ হয়ে গেছে, সে শব্দটি যখন সে প্রসিদ্ধ অর্থে ব্যবহৃত হবে তখন التزامی ও تضمنী তো পাওয়া যাবে, কিন্তু مطابقী দালালত পাওয়া যাবে না। কেননা এ শব্দটি তার আসল অর্থের একটি অংশ বা তার لازم এর অর্থে প্রসিদ্ধ হওয়ার কারণে সে তার পুরা له موضوع এর উপর দালালত করে না। তবে হাঁ এক্ষেত্রে مطابقী দালালতটা উহ্যভাবে এবং মেনে নেয়া হিসেবে পাওয়া যাবে। যেমনিভাবে এ পৃষ্ঠার আগের পৃষ্ঠায় এসব ক্ষেত্রে مطابقী দালালত উহ্যভাবে কীভাবে পাওয়া যায় তা বিস্তারিতভাবে লিখে দেয়া হয়েছে।

শারেহ রহ. এখান থেকে দু'টি দাবির উপর দলিল দিতে চাচ্ছেন। একটি দাবি হচ্ছে, مطابقী হওয়ার জন্য শারহেহ জফরী না হওয়া। দ্বিতীয় দাবি হচ্ছে تضمن ও التزام এ দু'টির প্রত্যেকটি অপরটির জন্য জফরী

না হওয়া। এ দুটি দাবির পক্ষে তিনি দলিল উল্লেখ করেছেন। প্রথম দাবি অর্থাৎ **مطابقی** হওয়ার জন্য **تضمن** ও **التزام** পাওয়া যাওয়া জরুরী নয় -এর দলিল দিতে গিয়ে তিনি বলেন, যে শব্দের অর্থ একক হবে, যেমন **آلتزام** থাকের সত্তা এবং সে অর্থের জন্য **س্পষ্ট** কোন **لازم** থাকবে না। এমন অর্থের জন্য যদি কোন শব্দ বানানো হয় তাহলে সে শব্দের দালালত এ একক অর্থের উপর **مطابقی** হিসেবে হবে। কেননা এ দালালতটি **موضوع له** **موضوع** এর উপর হয় এবং সে **موضوع له** বিষয়ের কোন অংশও থাকবে না। আর এ **لازم** বা **جز** না থাকার কারণে এখানে **تضمن** ও **التزام** পাওয়া যাবে না। অতএব এমন একটি **مطابقی** দালালত পাওয়া গেল যার জন্য **تضمنی** দালালত এবং **التزامی** দালালত থাকা জরুরী নয়। তাই একথা সাব্যস্ত হয়ে গেল যে, **مطابقی** দালালতের জন্য **تضمنی** দালালত ও **التزامی** দালালত পাওয়া যাওয়া জরুরী নয়।

আর দ্বিতীয় দাবি হচ্ছে **تضمن** ও **التزام** এ দুটির একটিও অপরটির জন্য জরুরী নয়। এর দলিল হচ্ছে, যদি কোন একটি শব্দ এমন মুরাক্বাব অর্থের জন্য বানানো হয় যার জন্য **স্পষ্ট** কোন **لازم** নেই, তাহলে সে শব্দটি তার **موضوع له** এর জন্য **مطابقی** হিসেবে হবে এবং তার অংশ বিশেষের ক্ষেত্রে **تضمنی** দালালত হবে। কিন্তু এখানে কোন **لازم** না থাকার কারণে **التزامی** দালালত সাব্যস্ত হবে না। তাহলে বুঝা গেল **تضمنی** দালালত পাওয়া যাওয়া দ্বারা **التزامی** দালালত পাওয়া যাওয়া জরুরী নয়। আর যদি কোন শব্দ এমন একক অর্থের জন্য বানানো হয় যার **স্পষ্ট** কোন **لازم** আছে, তাহলে সে ক্ষেত্রে **مطابقی** দালালতও পাওয়া যাবে এবং **التزامی** দালালতও পাওয়া যাবে। কিন্তু অর্থের কোন **جز** না থাকার কারণে **تضمنی** দালালত পাওয়া যাবে না। এতে বুঝা গেল **التزامی** দালালত পাওয়া যাওয়ার জন্য **تضمنی** দালালত পাওয়া যাওয়া জরুরী নয়। এ বিষয়টিই শারেহ রহ. তার **فلاستلزام غير واقع** এর দ্বারা বর্ণনা করেছেন।

এরপর মনে রাখবে, এখানে একথা বলে আপত্তি তোলা হয় যে, এমন কোন অর্থের অস্তিত্ব নেই যার কোন **لازم** থাকবে না। কেননা যেকোন অর্থের জন্যই কম পক্ষে এতটুকু **لازم** থাকা জরুরী যে, সে অর্থটি তার বিপরীতটি হবে না। তাই **مطابقی** দালালত **التزامی** দালালত ব্যতীত পাওয়া যাওয়ার কথাটি আমরা মানি না। এর এভাবে জবাব দেয়া হয় যে, **التزامی** দালালত হচ্ছে, শব্দের আসল অর্থের বাইরে এমন একটি অর্থকে বুঝাবে যা আসল অর্থের জন্য বিশেষ অর্থে **স্পষ্ট** **لازم** হবে। আর যেকোন অর্থ তার বিপরীতটি না হওয়াটি যদিও **لازم** কিন্তু **لا** বিশেষ অর্থ হিসেবে **স্পষ্ট** **لازم** নয়। তাই **لا** এর উপর দালালত করার কারণে একে **التزامی** দালালত বলা যাবে না। তাই কোন প্রকার **التزامی** পাওয়া যাওয়া ব্যতীতই **مطابقی** দালালত পাওয়া যাবে।

উল্লেখ্য, **لا** প্রথমত দুই প্রকার। ১. আকল বা যুক্তির দাবি হিসেবে **لا**। যেমন অন্ধ হওয়ার অর্থের জন্য দৃষ্টি শক্তির অস্তিত্ব যুক্তির নিরীখেই জরুরী। কেননা দৃষ্টি শক্তির **نصور** করা ব্যতীত অন্ধ হওয়ার বিষয়টি মনে আনাকে যুক্তি অসম্ভব মনে করে। ২. সাধারণ রীতি হিসেবে **لا** যেমন হাতেমের বিষয় বাস্তুর জন্য দানশীলতা পাওয়া যাওয়ায় সাধারণ রীতি হিসেবে জরুরী মনে করা হয়। এরপর **لا** এর আরো দুটি প্রকার রয়েছে। একটি হচ্ছে **لا** আরেকটি হচ্ছে **لا** **غير بين**। এর থেকে প্রথমটি অর্থাৎ **لا** বলা হয় যে **لا** ব্যতীত **لا** আরেকটি **لا** **غير بين** হতে পারে না। আর **لا** **غير بين** বলা হয় যে **لا** ব্যতীত **لا** **غير بين** হতে পারে। এরপর **لا** **غير بين** আরো দুই প্রকার। একটি হচ্ছে **لا** **بالمعنى الاعم** আরেকটি হচ্ছে **لا** **بالمعنى الاخص**। এ দুটির মাঝে প্রথমটি অর্থাৎ **لا** **بالمعنى الاعم** হচ্ছে, যখন **لا** **بالمعنى الاعم** উভয়ের মধ্যে হয় তবে তখন উভয়ের মাঝে **لا** **بالمعنى الاعم** হওয়ার বিষয়টিও নিশ্চিত হয়ে যাবে। এর বিপরীত **لا** **غير بين** মাঝে পরস্পরে **لا** এর বিষয়টি নিশ্চিত হয় না। আর **لا** **بالمعنى الاخص** হওয়ায় **لا** **بالمعنى الاخص** এর কথা মনে আসার সাথে সাথেই মনটা **لا** **بالمعنى الاخص** থেকে **لا** এর দিকে নিজে নিজেই চলে যায়, এরই বিপরীত **لا** **غير بين** এর মাঝে **لا** **بالمعنى الاعم** থেকে **لا** এর দিকে মনে নিজে নিজে যায় না।

وَالْمَوْضُوعُ إِنْ قَصِدَ بَعْزًا مِنْهُ الدَّلَالَةُ عَلَى جُزْأٍ مَعْنَاهُ فَمُرَكَّبٌ

قَوْلُهُ وَالْمَوْضُوعُ : أَيْ اللَّفْظُ الْمَوْضُوعُ إِنْ أُريدَ دَلَالَةً جُزْأً مِنْهُ عَلَى جُزْأٍ مَعْنَاهُ فَهُوَ مُرَكَّبٌ  
وَالْأَنَّهُ الْمُرَادُ فَالْمُرَكَّبُ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِتَحَقُّقِ أُمُورٍ أَرْبَعَةٍ الْأَوَّلُ أَنْ يَكُونَ لِلْفَرْقِ جُزْأً الثَّانِي  
أَنْ يَكُونَ لِمَعْنَاهُ جُزْأً الثَّالِثُ أَنْ يَدُلَّ جُزْأً لَفْظُهُ عَلَى جُزْأٍ مَعْنَاهُ الرَّابِعُ أَنْ تَكُونَ هَذِهِ الدَّلَالَةُ  
مُرَادَةً قِيَّاسِيَّةً كِلِّ مِنَ الْقِيُودِ الْأَرْبَعَةِ يَتَحَقَّقُ الْمُرَادُ .

فَلِلْمُرَكَّبِ قِسْمٌ وَاحِدٌ وَلِلْمُرَادِ أَقْسَامٌ أَرْبَعَةٌ الْأَوَّلُ مَا لَا جُزْأَ لَهُ لِلْفَرْقِ نَحْوُ هَمْزَةِ الْإِسْتِفْهَامِ  
وَالثَّانِ مَا لَا جُزْأَ لِمَعْنَاهُ نَحْوُ لَفْظِ اللَّهِ وَالثَّالِثُ مَا لَا دَلَالَةَ لِجُزْأٍ لَفْظُهُ عَلَى مَعْنَاهُ كَزَيْدٍ وَعَبْدُ  
اللَّهِ عَلَمًا وَالرَّابِعُ مَا يَدُلُّ جُزْأً لَفْظُهُ عَلَى جُزْأٍ مَعْنَاهُ لَكِنَّ الدَّلَالَةَ غَيْرُ مَقْصُودَةٍ كَالْحَيَوَانَ  
النَّاطِقِ عَلَمًا لِلشَّخْصِ الْإِنْسَانِيِّ .

অনুবাদ : মুসান্নিফের কথা موضوع দ্বারা موضوع শব্দটি উদ্দেশ্য। এ শব্দের جزء যদি তার অর্থের  
এর উপর দালালত করা উদ্দেশ্য হয় তাহলে এ موضوع শব্দটি মুরাক্কাব, অন্যথায় এটি মুফরাদ। এ হিসেবে  
চারটি বিষয়ের সমন্বয়ে মুরাক্কাব অস্তিত্ব লাভ করে। ১. শব্দের جزء হওয়া ২. সে শব্দের অর্থের جزء হওয়া। ৩.  
শব্দের جزء তার অর্থের جزء এর উপর দালালত করা। ৪. এ দালালত করাটা উদ্দেশ্য হওয়া। তাই উল্লিখিত চারটি  
শর্তের যে কোন একটি না হওয়ার দ্বারা ই তা মুফরাদ হওয়া সাব্যস্ত হয়ে যাবে।

অতএব মুরাক্কাবের শুধুমাত্র একটি প্রকার। আর মুফরাদের চারটি প্রকার রয়েছে। প্রথমটি হচ্ছে, ঐ শব্দ যার  
কোন جزء নেই। যেমন ইস্তফহামের 'হামযা'। দ্বিতীয় ঐ শব্দ যার অর্থের কোন অংশ নেই। যেমন الله শব্দটি।  
তৃতীয় ঐ মুফরাদ শব্দ যার শব্দের অংশ অর্থের অংশের উপর দালালত করে না। যেমন যায়েদ ও عبد الله শব্দ  
দুটি যখন علم বা নাম হিসেবে হবে। চতুর্থ ঐ মুফরাদ যার শব্দের অংশ অর্থের অংশের উপর দালালত করে, কিন্তু  
সে দালালত করাটা উদ্দেশ্য নয়। যেমন علم হওয়ার ক্ষেত্রে ناطق এর দালালত একেকজন মানুষের উপর।

বিশ্লেষণ : শারহে রহ. বলেন, মুসান্নিফের আলোচনায় যে موضوع শব্দটি রয়েছে তার দ্বারা এ শব্দই উদ্দেশ্য,  
কেনা বানানো বস্তুর শব্দ নয়। যেমন চার প্রকারের দালালত মুফরাদ ও মুরাক্কাবের দিকে বিভক্ত হয় না, অথচ  
মুসান্নিফ রহ. موضوع কে মুফরাদ ও মুরাক্কাবের দিকে বিভক্ত করেছেন। এ থেকে বুঝা গেল এখানে موضوع দ্বারা  
মুসান্নিফের উদ্দেশ্য হচ্ছে موضوع শব্দটি, আর এটি দুই প্রকার মুফরাদ ও মুরাক্কাব। মুফরাদ ঐ موضوع শব্দকে  
বলে যার অংশ তার অর্থের অংশের উপর দালালত করাটা উদ্দেশ্য হবে। এ মুফরাদ শব্দ চার প্রকার। ১. ঐ মুফরাদ  
শব্দ যার কোন جزء নেই, যেমন ইস্তফহামের হামযা একটি মুফরাদ শব্দ এবং সম্বোধিত ব্যক্তিকে কোন বিষয়ে প্রশ্ন  
করাকে বুঝায়। কিন্তু ইস্তফহামের হামযাটি একটি হরফ জাতীয় শব্দ হওয়ার কারণে এর কোন جزء নেই।

২. ঐ মুফরাদ শব্দ যার একাধিক جزء রয়েছে। যেমন الله শব্দটি পাঁচটি হরফের সমষ্টি, কিন্তু শব্দের অর্থ

অর্থ্যাৎ আল্লাহ পাকের সত্তার কোন جزء নেই। কেননা আল্লাহ পাকের সত্তা হচ্ছে একক। অথবা ঐ মুফরাদ শব্দ যার একাধিক جزء আছে এবং তার অর্থেরও একাধিক جزء আছে, কিন্তু শব্দের অংশের ভিন্ন কোন অর্থ নেই। যেমন زيد শব্দটি তিনটি হরফের সমষ্টি এবং যায়েদের সত্তার মাঝেও অনেকগুলো অংশ আছে। কিন্তু অংশ অথবা جزء অংশ, অথবা جزء অংশ এগুলোর ভিন্ন কোন অর্থ নেই। ৩. ঐ মুফরাদ শব্দ যার একাধিক অংশ আছে এবং যে শব্দের অর্থেরও একাধিক অংশ আছে এবং শব্দের অংশগুলোর ভিন্ন ভিন্ন অর্থও আছে, কিন্তু সে অর্থ মূল উদ্দিষ্ট অর্থের অংশ নয়। যেমন علم বা নাম হওয়ার ক্ষেত্রে عبد الله শব্দটি মুফরাদ, এর অর্থ হচ্ছে ঐ ব্যক্তি এর দ্বারা যার নাম রাখা হয়েছে। এ শব্দের দু'টি অংশ রয়েছে, একটি হচ্ছে عبد অপরটি হচ্ছে الله, এর মধ্য থেকে প্রথম অংশ অর্থ্যাৎ عبد অর্থ হচ্ছে গোলাম বা দাস, আর الله শব্দের অর্থ হচ্ছে আল্লাহ পাকের সত্তা। কিন্তু শব্দের এ ভিন্ন ভিন্ন অর্থগুলো عبد الله নামের নির্দিষ্ট ব্যক্তির ভিন্ন ভিন্ন কোন অংশ নয়।

৪. ঐ মুফরাদ শব্দ যার একাধিক অংশ রয়েছে এবং তার অর্থেরও একাধিক অংশ রয়েছে। পাশাপাশি শব্দের অংশগুলো উদ্দিষ্ট অর্থের অংশসমূহের উপর দালালতও করবে, কিন্তু দালালত করাটা উদ্দেশ্য হবে না। যেমন علم বা নাম হওয়ার ক্ষেত্রে حيوان ناطق এটি একটি মুফরাদ শব্দ এবং এর অর্থ হচ্ছে ঐ ব্যক্তি যার নাম حيوان ناطق রাখা হয়েছে এবং ঐ ব্যক্তি মানুষের অন্তর্ভুক্ত একজন হওয়ার কারণে حيوان ناطق এর দু'টি جزء ঐ ব্যক্তির দু'টি جزء এর উপর দালালতও করে, কিন্তু علم বা নাম হওয়ার ক্ষেত্রে حيوان ناطق দ্বারা সে ব্যক্তিই উদ্দেশ্য এবং সে ব্যক্তি মানুষদের একজন হিসেবে তার মাঝে حيوان ناطق এর ভাবার্থটি পাওয়া যাওয়া এখানে উদ্দেশ্য নয়। এ বিস্তারিত কথাটিই শারেহ রহ. المركب اما يتحقق بامور اربع বলে বর্ণনা করেছেন। অর্থ্যাৎ মুরাক্কাব শব্দ হওয়ার জন্য চারটি শর্ত পাওয়া যেতে হবে, ১. শব্দের অংশ থাকা। ২. অর্থের অংশ থাকা। ৩. অর্থের অংশের উপর শব্দের অংশ দালালত করা এবং ৪. উদ্দিষ্ট অর্থের অংশের উপর শব্দের অংশের দালালত করাটা উদ্দেশ্য হওয়া। এ চারটি শর্তের কোন একটি শর্তও যদি না পাওয়া যায় তাহলে এ শব্দকে মুফরাদ বলা হবে, মুরাক্কাব বলা যাবে না।

নোট : জেনে রাখা দরকার যে, وضع বা বানানোর দু'টি অর্থ রয়েছে। একটি হচ্ছে খাস, অপরটি হচ্ছে আম। খাস অর্থটি হচ্ছে, কোন একটি বস্তুকে অর্থের জন্য এমনভাবে করে দেয়া যে বস্তুটি ঐ অর্থের উপর নিজে নিজেই দালালত করবে, আর আম বা ব্যাপক অর্থ হচ্ছে, কোন বস্তুকে একটি অর্থের জন্য এমনভাবে করে দেয়া যে, বস্তুটি তার অর্থের উপর নিজে নিজেও দালালত করতে পারে, আবার অন্য কোন আলামতের মাধ্যমে দালালত করবে এবং শব্দ প্রণয়নকারী শব্দটি বানানোর সময় যদি কোন বিষয়ের ধর্তব্য করে থাকে তাহলে সে বিষয়টিকে মাধ্যম হিসেবে সাব্যস্ত করা হবে। একাধিক افراد মনে হাজির করার জন্য একে মাধ্যম বানানো হবে এবং امر এ কলী এর মাধ্যমে প্রত্যেক فرد এর জন্য তাকে বানানো হবে, তখন এক্ষেত্রে এ বানানোকে عام বলা হবে এবং যার জন্য বানানো হয়েছে তাকে খাস বলা হবে। আর যদি কোন বিষয়কে موضوع হিসেবে সাব্যস্ত করা হয় তাহলে عام দু'টিকেই موضوع له ও وضع বলা হয়।

বিশ্লেষণ : শারেহ রহ. বলেন, এতে বুঝা গেল মুরাক্কাবের শুধু একটিমাত্র প্রকার। এর অর্থ হচ্ছে, যে চারটি শর্ত পাওয়া যাওয়ার দ্বারা মুরাক্কাব পাওয়া যায় সে চারটি শর্তের কোন একটি না পাওয়া গেলেই মুফরাদ পাওয়া যাবে। সুতরাং মুরাক্কাব হওয়ার জন্য جزء থাকা জরুরী, অতএব যে শব্দের মাঝে جزء থাকবে না তা মুফরাদ, যেমন হন্তেফহামের হামযা এটি একটি মুফরাদ শব্দ। এমনভাবে মুরাক্কাব হওয়ার জন্য শব্দের অর্থের جزء থাকা জরুরী, অতএব যে শব্দের অর্থের মাঝে جزء থাকবে না তা মুফরাদ হবে। যেমন الله শব্দ মুফরাদ। এমনভাবে মুরাক্কাব হওয়ার জন্য শব্দের جزء অর্থের جزء এর উপর দালালত করা জরুরী। অতএব যে শব্দের جزء তার অর্থের جزء এর



উপর দালালত করবে না, অথবা শব্দের অংশসমূহের ভিন্ন কোন অর্থই থাকবে না তা মুরাক্কাব হবে না। যেমন زيد শব্দটি। এর অর্থের একাধিক অংশ রয়েছে, কিন্তু শব্দের অংশগুলো অর্থের ভিন্ন ভিন্ন অংশকে বুঝায় না।

এমনিভাবে علم হওয়ার ক্ষেত্রে عبد الله শব্দটি। এ শব্দটির দু'টি অংশ রয়েছে। একটি হচ্ছে عبد অপরটি হচ্ছে الله এবং প্রত্যেকটি অংশের ভিন্ন ভিন্ন অর্থও আছে। কিন্তু علم বা নাম হওয়ার ক্ষেত্রে الله দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে নির্দিষ্ট একজন মানুষ, আর الله ও عبد সে মানুষের ভিন্ন ভিন্ন কোন অংশ নয়। কেননা একথা বলা যাবে না যে, عبد শব্দটি ঐ ব্যক্তির বিশেষ একটি অংশকে বুঝায় এবং الله শব্দটি আরেক অংশকে বুঝায়। এমনিভাবে মুরাক্কাব পাওয়া যাওয়ার জন্য শব্দের অংশসমূহ অর্থের অংশসমূহের উপর ভিন্ন ভিন্নভাবে দালালত করার পর সে দালালতটা উদ্দেশ্যও হতে হবে। যার ফলে حيوان ناطق যদি কোন নির্দিষ্ট ব্যক্তির নাম হয় তাহলে তা মুফরাদ হবে, মুরাক্কাব হবে না। কেননা এখানে ناطق حيوان দ্বারা ঐ নির্দিষ্ট ব্যক্তি উদ্দেশ্য যার নাম রাখা হয়েছে এর দ্বারা। আর এটি حيوان ناطق এর অন্তর্ভুক্ত একটি فرد হিসেবে বলা হয়নি। একারণেই এ حيوان ناطق মানুষ ব্যতীত অন্য কারো নাম হওয়াও সম্ভব। তাই এটিও মুরাক্কাব নয়; বরং মুফরাদ। এর পর مركبات نامہ ও مركبات ناقصه এর উদাহরণসমূহ পরবর্তীতে আসবে।

নোট ৪ মনে রাখবে যে মুরাক্কাবে ইযাফী, অথবা মুরাক্কাবে তাওসীফী অথবা কোন বাক্য দ্বারা কোন নাম রাখা হয় তখন সে মুরাক্কাব ও বাক্য মুফরাদ হয়ে যায় এবং মুরাক্কাব ও বাক্য থাকা অবস্থায় তার যে অর্থ ধর্তব্য করা হয়েছিল নাম হয়ে যাওয়ার পর সে অর্থের কোন ধর্তব্য হবে না। বরং তার দ্বারা যে সত্তার নাম রাখা হয়েছে সে সত্তাই উদ্দেশ্য হবে তাই যে عبد الله শব্দটি কারো নাম হবে সে শব্দের অর্থ আদ্রাহর গোলাম হবে না। এমনিভাবে যে حيوان ناطق কারো নাম হবে তার দ্বারা الكليات مدرك الارادة متحرك بالارادة শব্দটি উদ্দেশ্য হবে না। বরং যে সত্তার নাম রাখা হয়েছে সে সত্তাই উদ্দেশ্য হবে। চাই সে সত্তাটি মানুষের অন্তর্ভুক্ত কেউ হোক অথবা এর বাইরের কিছু হোক।

উপরোক্ত আলোচনার ভিত্তিতেই বলা হয়েছে যে, علم বা নাম হওয়ার ক্ষেত্রে عبد الله শব্দটি উদ্দিষ্ট অর্থের অংশের উপর দালালত করে না। আর حيوان ناطق কারো নাম বা علم হওয়ার ক্ষেত্রে উদ্দিষ্ট অর্থের অংশের উপর দালালত করে। কেননা মানুষের অর্থাৎ حيوان ناطق হওয়ার কারণে প্রতিটি মানুষের ক্ষেত্রেই ناطق حيوان এর ভাবার্থটি প্রযোজ্য হয়, কিন্তু علم বা নাম হওয়ার ক্ষেত্রে এ প্রযোজ্য হওয়া উদ্দেশ্য হয় না। যার ফলে ناطق حيوان কোন মানুষের নাম হওয়ার ক্ষেত্রে তার সত্তার উপর এমনভাবেই দালালত করে যেভাবে এটি মানুষ ব্যতীত অন্য কিছুর নাম হলে সে সত্তার উপর দালালত করে। তাহলে বুঝা গেল علم বা নাম হওয়ার ক্ষেত্রে একজন মানুষ حيوان কিছুর নাম হলে সে সত্তার উপর দালালত করে। তাহলে বুঝা গেল علم বা নাম হওয়ার ক্ষেত্রে একজন মানুষই ناطق এর অন্তর্ভুক্ত একটি فرد হওয়ার ধর্তব্য একদমই করা হয় না। বিষয়টি ভালভাবে বুঝে নাও। অধিকাংশ মানুষই علم হওয়া হিসেবে عبد الله এবং علم বা হওয়া হিসেবে عبد الله এ দু'টির মাঝে পার্থক্য করতে পারে না। তাই মূল পার্থক্যটি ভালভাবে বুঝে নাও। না হয় একটির জায়গায় আরেকটি ব্যবহার করে ভুলের শিকার হবে।

إِمَّا تَأْمَرَ بِخَيْرٍ أَوْ أَمَرَ بِإِنْشَاءٍ وَإِمَّا نَاقِصٌ تَقْيِيدِي أَوْ غَيْرُهُ

قَوْلُهُ إِمَّا تَأْمَرَ أَيْ يَصِحُّ السُّكُوتُ عَلَيْهِ كَزَيْدٍ فَإِنَّ قَوْلَهُ خَيْرٌ إِنْ احْتَمَلَ الصِّدْقَ وَالْكَذِبَ أَيْ  
يَكُونُ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَتَّصِفَ بِهِمَا بِأَنْ يُقَالَ لَهُ صَادِقٌ أَوْ كَاذِبٌ قَوْلُهُ أَوْ إِنْشَاءٌ إِنْ لَمْ يَحْتَمِلْهُمَا  
قَوْلُهُ وَإِمَّا نَاقِصٌ إِنْ لَمْ يَصِحَّ السُّكُوتُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَقْيِيدِي إِنْ كَانَ الْجُزْأُ الثَّانِي قَيْدًا لِلْأَوَّلِ  
نَحْوُ غُلَامٌ زَيْدٌ وَرَجُلٌ فَاضِلٌ وَقَانِمٌ فِي الدَّارِ قَوْلُهُ أَوْ غَيْرُهُ إِنْ لَمْ يَكُنِ الثَّانِي قَيْدًا لِلْأَوَّلِ نَحْوُ  
فِي الدَّارِ وَخَمْسَةٌ عَشَرَ.

وَالْأَفْفَرْدُ وَهُوَ إِنْ اسْتَقْلَلَ فَعَمَّ الدَّلَالَةُ بِهِئْتِهِ عَلَى أَحَدِ الْأُزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ كَلِمَةً  
قَوْلُهُ وَالْأَفْفَرْدُ أَيْ وَإِنْ لَمْ يُقْصَدْ بِجُزْءٍ مِنْهُ الدَّلَالَةُ عَلَى جُزْءٍ مَعْنَاهُ قَوْلُهُ إِنْ اسْتَقْلَلَ أَيْ فِي  
الدَّلَالَةِ عَلَى مَعْنَاهُ بِأَنْ لَا يَحْتَاجَ فِيهَا إِلَى ضَمِّ ضَمِيمَةٍ.

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন তা হয়ত নাম হবে। আর তা হচ্ছে ঐ মুরাক্কাব যা বলে বক্তার চুপ করা সহীহ হবে।  
যেমন নামে য়েদ ফান্ন মুসান্নিফ বলেন জয অর্থাৎ যদি তা সত্য-মিথ্যার সজাবনা রাখে, অর্থাৎ তা এমন হবে যে, সত্য  
বা মিথ্যার গুণে গুণান্বিত হতে পারে এভাবে যে তাকে সত্যবাদি বা মিথ্যাবাদি বলা যাবে। মুসান্নিফ বলেন, অথবা  
ইনশা হবে। অর্থাৎ যদি তা সত্য-মিথ্যা হওয়ার সজাবনা না রাখে তাহলে তা ইনশা। মুসান্নিফ বলেন, অথবা তা  
নাক্স হবে, অর্থাৎ যদি তার উপর বক্তা চুপ করা সহীহ না হয় তাহলে তা নাক্স নাক্স হবে। মুসান্নিফ বলেন  
নফীদী হবে। অর্থাৎ বাক্যের দ্বিতীয় অংশ যদি প্রথম অংশের জন্য কয়েদ হয়। যেমন য়েদ ফাযল, গলাম য়েদ এবং  
রজল ফাযল, গলাম য়েদ এবং রজল ফাযল। মুসান্নিফ বলেন, অথবা তার গির হবে, যদি বাক্যের দ্বিতীয় অংশ প্রথম অংশের  
জন্য কয়েদ না হয়। যেমন দার ফাযল এবং খম্সে এশেরে এ দুটি গির নফীদী এর উদাহরণ।

অন্যথায় তা মুফরাদ অর্থাৎ শব্দের অংশ অর্থের অংশের উপর দালালত করা যদি উদ্দেশ্য না হয় তাহলে তা  
মুফরাদ। মুসান্নিফ বলেন, যদি তা স্বয়ং সম্পূর্ণ হয়, অর্থাৎ মুফরাদ শব্দ যদি তার অর্থের উপর দালালত করার  
ব্যাপারে স্বয়ংসম্পূর্ণ হয়, আর তা এভাবে যে, সে দালালত করার ক্ষেত্রে অন্য কোন শব্দ মিলানোর প্রতি মুখাপেক্ষী  
হবে না।

বিশ্লেষণ : যে মুরাক্কাব বাক্য বলার পর বক্তা চুপ করে গেলে শ্রোতা সে বাক্য থেকে কোন খবর বা কোন কিছু  
চাওয়া বুঝে নিতে পারে সে মুরাক্কাব বাক্যকে নাম মরক্ব বলা হয়। আর মরক্ব ফেয়েল শুধুমাত্র তার ফায়েলকে  
নিয়েই নাম মরক্ব হয়ে যেতে পারে। কেননা এতটুকু দ্বারা শ্রোতা কোন খবর বা কোন কিছু চাওয়া বুঝে নিতে পারে।  
আর মাফউলে বিহী দিকে মরক্ব মুখাপেক্ষী হওয়াটা এমন নয় যেমন মুসনাদ তার মুসনাদ ইলাইহির দিকে  
মুখাপেক্ষী হয় এবং মুসনাদ ইলাইহি তার মুসনাদের দিকে মুখাপেক্ষী হয়। তাই নাম মরক্ব এর সংজ্ঞার উপর  
য়েদ বাক্য দ্বারা এ হিসেবে আপত্তি তোলা ভুল যে, এটি একটি নাম মরক্ব অথচ এখানে মাফউল উল্লেখ না করে এর

উপর চূপ করে যাওয়া সহীহ নয়। আর খবর **مرکب نام** যার মাঝে সত্য-মিথ্যা উভয়ের সম্ভাবনা রাখে। এর উপর এ প্রশ্ন আসে যে, **والله موجود** ও **محمد نبی** এ দু'টি বাক্য খবর, অথচ এ দু'টির মাঝে শুধুমাত্র সত্যেরই সম্ভাবনা আছে, এতে মিথ্যার কোন সম্ভাবনা নেই। এমনভাবে **السماء تحتنا** এবং **الارض فوقنا** এ দু'টি বাক্য খবর, অথচ এ দু'টির মাঝে সত্যের কোন সম্ভাবনা নেই, শুধুমাত্র মিথ্যার সম্ভাবনাই আছে, তাই খবরের সংজ্ঞা থেকে এ ধরনের বাক্য বেরিয়ে যাবে। কেননা এ দু'টি বাক্য একই সাথে সত্য ও মিথ্যা উভয়ের সম্ভাবনা রাখে না।

এ প্রশ্নের জবাবের দিকে ইঙ্গিত করতে গিয়ে শারেহ রহ. বলেছেন **يكون من شأنه ان يتصف بها** অর্থাৎ খবরটি খবর হওয়া হিসেবে সত্য ও মিথ্যা উভয়ের এক সাথে সম্ভাবনা রাখবে। এমন হতে পারে যে, কোন কোন খবর বহিরাগত আলামত বা দলিলের কারণে শুধু সত্য হওয়ার সাথে বা শুধু মিথ্যা হওয়ার সাথে খাস হয়ে যায়। অতএব দলিল ও আলামতের দিকে লক্ষ্য না করে যদি খবরকে শুধুমাত্র খবর হিসেবে বিবেচনা করা হয়, অর্থাৎ যেসব দলিল আল্লাহর অস্তিত্বকে এবং নবীর নবুয়তকে প্রমাণ করে সেসব দলিলের প্রতি লক্ষ্য না করলে এবং যেসব দলিল আকাশ উপর হওয়াকে এবং যমীন নিচে হওয়াকে প্রমাণ করে সেগুলোর প্রতি লক্ষ্য না করলে উল্লিখিত উদাহরণগুলোও সত্য মিথ্যার সম্ভাবনা রাখে। আর মনে রাখবে যে, কোন একটি খবর বাস্তবের মোতাবেক হওয়াকে **صدق** বা সত্য বলা হয় এবং বাস্তবের বিপরীত হওয়াকে **كذب** বা মিথ্যা বলা হয়। আর ইনশা দ্বারা কোন একটি বিষয় সংঘটিত হওয়াকে চাওয়া হয়, কোন ঘটনা বর্ণনা করা হয় না। তাই ইনশার মাঝে **صدق** এর সম্ভাবনাও থাকে না এবং মিথ্যার সম্ভাবনাও থাকে না।

**مرکب ناقص** বলা হয় ঐ মুরাক্কাবে যা শোনার পর শ্রোতা তা থেকে কোন খবর বা কোন কিছু চাওয়া বুঝে নিতে পারে না, যার ফলে বক্তা ততটুকু পরিমাণ বলে থেমে যাওয়াটা সহীহ হয় না। এ ধরনের মুরাক্কাব দুই প্রকার। যথা **مرکب ناقص تقییدی** ও **مرکب ناقص غیر تقییدی** এ দু'টি। এর মধ্য থেকে প্রথমটি অর্থাৎ **تقییدی** বলা হয় যার মাঝে মুরাক্কাবের দ্বিতীয় অংশটি প্রথম অংশের জন্য কয়েদ হবে। যেমন মুরাক্কাবে ইযাফীর মাঝে মুযাফ ইলাহি তার মুযাফের জন্য কয়েদ হয়। এমনভাবে মুরাক্কাবে তাওসীফীর মাঝে সিফত তার মওসূফের জন্য কয়েদ হয়। এরকমভাবে **الدار قائم فی الدار** বাক্যের মাঝে **قائم فی الدار** এর কয়েদ। কেননা **قائم** এর যমীর থেকে **الدار** হাল হয়েছে, আর হাল বায়েদ হয় তার যুলহালের জন্য। আর **مرکب ناقص غیر تقییدی** হচ্ছে ঐ মুরাক্কাব যার মাঝে বাক্যের দ্বিতীয় অংশ তার প্রথম অংশের জন্য কয়েদ হয় না। যেমন **الدار قائم فی الدار** শব্দটি **قائم** শব্দটি **فی الدار** হারফের কয়েদ নয়। এমনভাবে **عشرة عشرة** এর মাঝে **عشرة** শব্দটি **عشرة** শব্দের জন্য কয়েদ নয়। আর এখানে দু'টি উদাহরণ উল্লেখ করে এদিকে ইঙ্গিত করেছেন যে, **مرکب غیر تقییدی** হওয়ার জন্য একথা জরুরী নয় যে, বাক্যের প্রথম অংশটি আমেল হবে এবং দ্বিতীয় অংশটি তার মামূল হবে। এমনভাবে একথাও জরুরী নয় যে, এ ধরনের বাক্যের প্রথম অংশ ইসম হবে। যেমন **الدار قائم فی الدار** এর মাঝে প্রথম অংশটি ইসম নয় এবং একথাও জরুরী নয় যে, তা ইসম ও হরফ মিলে হবে। যেমন **عشرة عشرة** বাক্যটি ইসমও হরফ দ্বারা মুরাক্কাব হয়নি।

মুসান্নিফ বলতে চান, যে শব্দের অংশ তার উদ্দিষ্ট অর্থের অংশের উপর দালালত করাটা উদ্দেশ্য নয় সে শব্দ হচ্ছে মুফরাদ। চাই উদ্দিষ্ট অর্থের **جزء** এর উপর দালালত করুক, যেমন **حيوان ناطق** বাক্যটি **علم** বা নাম হওয়ার ক্ষেত্রে, অথবা দালালত না করুক, যেমন **عبد الله** বাক্যটি **علم** বা নাম হওয়ার ক্ষেত্রে। মুসান্নিফ বলেন, যদি স্বয়ংসম্পূর্ণ হয়। এর বিশ্লেষণ হচ্ছে, যে মুফরাদ শব্দ তার অর্থের উপর দালালত করার ক্ষেত্রে সে মুফরাদ শব্দের সাথে অন্য কোন শব্দ মিলানোর প্রয়োজন না হয়, ঐ মুফরাদ শব্দের অর্থকে **معنى مستقل** অর্থ বলা হয়। সুতরাং **معنى حرفی** অর্থাৎ হরফসমূহের অর্থকে **معنى مستقل** বলা হবে না। কেননা হরফসমূহের সাথে অন্য আরেকটি শব্দ না মিলানো হলে হরফ তার নিজের অর্থ বুঝাতে পারে না।

قَوْلُهُ بِهَيْئَتِهِ بِأَنْ يَكُونَ بِحَيْثُ كُلَّمَا تَحَقَّقَتْ الْهَيْئَةُ التَّرَكُّبِيَّةُ فِي مَادَّةٍ مَوْضُوعَةٍ مُتَصَرِّفٍ  
فِيمَا فِيهِمْ وَاحِدٍ مِنَ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ كَهَيئَتِ نَصَرٍ وَهِيَ مُرَكَّبَةٌ مِنْ ثَلَاثَةِ حُرُوفٍ مَفْتُوحَةٍ مُتَوَالِيَةٍ  
كُلَّمَا تَحَقَّقَتْ فِيهِمُ الزَّمَانُ الْمَاضِي بِشَرْطِ أَنْ يَكُونَ تَحَقُّقُهَا فِي ضَمْنِ مَادَّةٍ مَوْضُوعَةٍ مُتَصَرِّفٍ  
فِيهَا فَلَا يَرُدُّ النَّقْضُ يَنْحُو جَسَقَ وَحَجَرَ. قَوْلُهُ كَلِمَةً فِي أَصْطِلَاحِ الْمُتَطَفِّينَ وَفِي عُرْفِ  
النُّحَاةِ فَعَلٌ.

### وَيَدُونَهَا إِسْمٌ وَإِلَّا فَادَاةٌ وَأَيْضًا

قَوْلُهُ وَإِلَّا : أَيْ وَإِنْ لَمْ يَسْتَقِلَّ فِي الدَّلَالَةِ فَادَاةٌ فِي عُرْفِ الْمُتَطَفِّينَ وَحَرْفٌ عِنْدَ النُّحَاةِ  
قَوْلُهُ أَيْضًا : مَفْعُولٌ مُطْلَقٌ بِفِعْلِ مُحَذَّرٍ أَيْ أَضْ أَيْضًا أَيْ رَجَعَ رُجُوعًا وَفِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ هَذِهِ  
الْقِسْمَةُ أَيْضًا لِمُطْلَقِ الْمُفْرَدِ لَا لِلِاسْمِ وَحُدَّهُ وَفِيهِ بَحْثٌ فَإِنَّهُ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ الْحَرْفُ وَالْفِعْلُ  
إِذَا كَانَا مُتَّحِدَيْنِ الْمَعْنَى دَاخِلَيْنِ فِي الْعِلْمِ وَالْمَتَوَاطِيِ وَالْمُشْكِكِ مَعَ أَنَّهُمْ لَا يُسَمَّوْنَهُمَا بِهَذِهِ  
الْأَسَامِي بَلْ قَدْ تَحَقَّقَ فِي مَوْضِعِهِ أَنَّ مَعْنَاهُمَا لَا يَتَّصِفُ بِالْكَلْبِيَّةِ وَالْجَزْنِيَّةِ فَتَأَمَّلْ فِيهِ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন بهيئة আর তা এভাবে যে, যখন এ মুফরাদ শব্দের তারকীবগত আকৃতি এমন কোন কোন مادة বা ধাতুর ভেতরে পাওয়া যায় যার মাঝে নাড়াচাড়া করা হয়েছে, তখন তার থেকে তিন যামানার কোন এক যামানা বুঝা যায়। যেমন نَصَر শব্দের আকৃতি পরপর তিনটি হরফ যবর দ্বারা পড়া। যখন এ আকৃতিটি পাওয়া যাবে তখন তা থেকে অতীতকাল বুঝা যাবে। এ শর্তের সাথে যে, আকৃতি পাওয়া যাওয়াটা এই প্রণিত ধাতুর মাধ্যমে পাওয়া যাবে যার মাঝে রূপান্তর করা হয়েছে। সুতরাং جَسَقَ ও حَجَرَ এর মত শব্দ দ্বারা আপত্তি তোলা যাবে না। মুসান্নিফ বলেন كلمة। আর এটি মানতেকীদের পরিভাষা হিসেবে, নাহ্‌বিদদের পরিভাষায় এটি হচ্ছে فعل।

মুসান্নিফ র. বলেন, ١١١ অন্যথায়। অর্থাৎ মুফরাদ শব্দ যদি তার অর্থ বুঝানোর ক্ষেত্রে স্বয়ং সম্পূর্ণ না হয় তাহলে মানতেকীদের পরিভাষায় তা হচ্ছে أداة এবং নাহ্‌বিদদের পরিভাষায় হরফ। মুসান্নিফের কথা أيضًا শব্দটি একটি উহ্য ফেয়েলের মাফউল হয়েছে। অর্থাৎ أيضًا এটি رَجَعَ رُجُوعًا এর অর্থে। এখানে এদিকে ইশারা করা হয়েছে যে, এ প্রকার প্রকরণটা মুতলাকভাবে সবধরনের মুফরাদের, শুধুমাত্র ইসমের নয়। আর পরবর্তীতে যে প্রকার আসছে তা শুধু ইসমের না হয়ে সব ধরনের মুফরাদের জন্য হওয়ার ব্যাপারে আলোচনা রয়েছে। কেননা এ প্রকরণটি সব ধরনের মুফরাদের হওয়া এ কথার দাবি করে যে, فعل ও حرف যখন একই অর্থের হবে তখন এগুলো علم متواطى و مشكك এর অন্তর্ভুক্ত হয়ে যাবে। অথচ মানতেকবিদরা فعل ও হরফকে এসব নামে নাম রাখেন না। বরং আপন জায়গায় একথা সাব্যস্ত হয়ে গেছে যে, فعل ও حرف এর অর্থ কلى ও جزئى হওয়ার সাথে মুসান্নিফ হয় না। তাই বিষয়টি নিয়ে চিন্তা করে দেখ।

**বিশ্লেষণ :** মুসান্নিফের **بِهِنَّ** শব্দটি বুঝার আগে বুঝা দরকার **ماده** ও **هِنَّ** এর মাঝে পার্থক্য কী? পার্থক্য হচ্ছে হরকসমূহের মূল সত্তাকে বলা হয় **ماده** হরকের হরকত, সাকিন এবং আগে পরে হওয়ার প্রতি লক্ষ্য না করে আর হরকের আগে পরে হওয়া এবং তার হরকত ও সাকিনের সমষ্টিতে যে আকৃতি অর্জিত হয় সে আকৃতিকে **هِنَّ** বলা হয়। মানতেকের পরিভাষায় **كلمه** ঐ মুফরাদ শব্দকে বলা হয় যা তার আকৃতি নিয়ে তিন যামানার কোন এক যামানাকে বুঝাবে। **كلمه** এর সংজ্ঞার উপর দুটি আপত্তি রয়েছে। প্রথম প্রশ্ন হচ্ছে, অকৃতিটি যদি যামানাকে বুঝানোর ক্ষেত্রে বয়সসম্পূর্ণ হয় তাহলে **جس** ও **حجر** শব্দ দুটিও যামানাকে বুঝানো দরকার। কেননা এ শব্দগুলোতে অতীত কালের শব্দের আকৃতি রয়েছে। আর যদি যামানা বুঝানোর ক্ষেত্রে আকৃতির কোন দখল না থাকে তাহলে **امس**, **غدا** ও **الان** এ শব্দগুলোকেও **كلمه** হতে হবে। কেননা এগুলোর প্রত্যেকটিই যামানাকে বুঝায়।

শারেহ রহ. এ প্রশ্ন দুটির এভাবে জবাব দিয়েছেন যে, **كلمه** এর সংজ্ঞার মাঝে যে আকৃতির কথা উল্লেখ করা হয়েছে তার দ্বারা মুতলাকভাবে যে কোন আকৃতিই উদ্দেশ্য নয়; বরং এর দ্বারা নির্দিষ্ট একটি আকৃতি উদ্দেশ্য অর্থাৎ ঐ আকৃতি যা এ নির্দিষ্ট **ماده** বা ধাতুর মাধ্যমে পাওয়া যাবে যা রূপান্তরিত হয়। আর রূপান্তরিত হওয়ার অর্থ হচ্ছে তার সবগুলো সীমা ব্যবহৃত হওয়া। অর্থাৎ গায়েব, হাজির ও মুতাকাল্লিমের সবগুলো সীমা। তাই **جس** শব্দ দ্বারা প্রশ্ন তোলা যাবে না। কেননা **جس** শব্দটি একটি অর্থহীন শব্দ, এটি অর্থবহ কোন শব্দ নয়। এমনভাবে **حجر** শব্দ দ্বারাও প্রশ্ন করা যাবে না। কেননা এ শব্দটি যদিও একটি অর্থের জন্য বানানো হয়েছে কিন্তু এটি রূপান্তরিত হয় না। যার ফলে এর গায়েব, হাজির ও মুতাকাল্লিমের সীমা ব্যবহৃত হয় না। আর **امس**, **غدا** ও **الان** এ শব্দগুলো দ্বারাও প্রশ্ন তোলা যাবে না। কেননা এগুলো যামানার উপর দালালত করে তাদের মূল **ماده** হিসেবে, তাদের আকৃতির কারণে নয়। সুতরাং এ তিন ধরনের কোনটি আপত্তির জন্য যথেষ্ট নয়।

এখানে দ্বিতীয় প্রশ্নটি হচ্ছে **احمد** ও **يعمل** এ শব্দ দুটি কারো নাম হওয়ার ক্ষেত্রে তা যামানাকে বুঝায় না, অথচ এ দুটি শব্দই **مضارع** এর শব্দ। এতে বুঝা গেল যামানাকে বুঝানোর জন্য **ماضي** ও **مضارع** ইত্যাদির আকৃতি পাওয়া যাওয়াও যথেষ্ট নয়। এর জবাব হচ্ছে, **كلمه** তার আকৃতি দ্বারা যামানাকে বুঝানোর অর্থ হচ্ছে সে তার প্রথম প্রণয়ন হিসেবে বুঝাবে, আর এখানে **احمد** ও **يعمل** শব্দ দুটি তাদের প্রথম প্রণয়ন হিসেবে যামানাকে বুঝাচ্ছে আর যেখানে এ দুটি যামানাকে বুঝাচ্ছে না তা তাদের দ্বিতীয় প্রণয়ন হিসেবে। এখানে আকৃতি নির্ধারণ করার জন্য যেসব শর্ত উল্লেখ করা হয়েছে তার থেকে যে **كلى** বিষয়টি অর্জিত হয়েছে তার আকৃতি সামনে তুলে ধরার জ্য শারেহ রহ. **نصر** শব্দের আকৃতি উল্লেখ করে একটি উদাহরণ দিয়েছেন।

মুসান্নিফ রহ. **كلمه** শব্দটি বলেছেন। এর উপর শারেহ রহ. যে আলোচনা করেছেন তা থেকে বাহ্যিকভাবে একথাই বুঝা যায় যে, মানতেকীদের **كلمه** হচ্ছে নাহবিদদের **فعل** আর নাহবিদদের **فعل** হচ্ছে মানতেকীদের **كلمه** অথচ এ দুটি কথাই সहीহ নয়। কেননা **افعال ناقصه** নাহবিদদের দৃষ্টিতে **افعال** এর অন্তর্ভুক্ত, কিন্তু এগুলো মানতেকীদের দৃষ্টিতে **كلمه** নয়; বরং এগুলো **اذا** এর অন্তর্ভুক্ত। এরকমভাবে **اسماء** মানতেকীদের মতানুসারে **كلمه**, কিন্তু এগুলো নাহবিদদের দৃষ্টিতে **افعال** এর অন্তর্ভুক্ত নয়; বরং তাদের মতে এগুলো ইসমের অন্তর্ভুক্ত। এ প্রশ্নের জবাব হচ্ছে, **افعال** **اسماء** মুসান্নিফের মতানুসারে **كلمه** এর অন্তর্ভুক্ত নয়। কেননা **افعال** **اسماء**

তার আকৃতি ও সীমা যা যামানাকে বুঝায় না, যদিও ব্যবহার হিসেবে তা যমানার উপর দালালত করে। আর کلمه হওয়ার জন্য শুধুমাত্র ব্যবহার হিসেবে যামানাকে বুঝানো যথেষ্ট নয়। তাই افعال اسماء দ্বারা প্রশ্ন উত্থাপন করা যাবে না। আর শারেহের কথার অর্থ হচ্ছে, মানতেকীদের প্রত্যেকটি کلمه -ই নাহ্‌বিদের কাছে فعل। কিন্তু এর দ্বারা একথা জরুরী নয় যে, নাহ্‌বিদের প্রত্যেকটি فعل মানতেকীদের কلمه হবে। তাই افعال ناقصه এর কথা উল্লেখ করে শারেহের কথার উপর আপত্তি তোলার কোন যৌক্তিকতা নেই।

মনে রাখবে নাহ্‌বিদের প্রত্যেকটি হরফই মানতেক শাওয়ের ওলামায়ে কেরামের দৃষ্টিতে ادا; কিন্তু মানতেকীদের সকল ادا; নাহ্‌বিদের দৃষ্টিতে হরফ নয়। কেননা افعال ناقصه মানতেকীদের দৃষ্টিতে ادا; কিন্তু নাহ্‌বিদের মতে তা হরফ নয়; বরং তাঁদের মতে এগুলো افعال এর অন্তর্ভুক্ত। শারেহ রহ. رفيه বলে বলেছেন যে, এর দ্বারা এ দিকে ইঙ্গিত করা হয়েছে যে, এ প্রকারগুলো সব ধরনের মুফরাদের, শুধুমাত্র ইসমের নয়। এর কারণ হচ্ছে, মুসান্নিফ রহ. মুতলাক মুফরাদকে প্রথমত کلمه، اسم ও ادا; এ তিন প্রকারে ভাগ করেছেন। এ প্রকার বর্ণনা করার পর তিনি اِنْسَا শব্দটি ব্যবহার করেছেন। আর اِنْسَا শব্দ দ্বারা প্রথম কথার দিকেই ফিরে যাওয়া হয়। এ থেকে বুঝা যায় যেমনিভাবে প্রথমবার মুতলাক মুফরাদকে ভাগ করা হয়েছে, তেমনিভাবে দ্বিতীয়বারও মুতলাক মুফরাদেরই প্রকার বর্ণনা করা হচ্ছে। কিন্তু এ প্রকরণের প্রকারগুলোকে علم، متواطى و مشکك সাব্যস্ত করা হয়েছে, এখন এ ভাগ করাটা যদি মুতলাক মুফরাদের হয় তাহলে এর সবগুলো প্রকার علم، متواطى ও مشکك এর অন্তর্ভুক্ত হয়ে যাবে। অথচ ইসম ব্যতীত کلمه ও ادا; এ দু'টি علم، متواطى ও مشکك এর অন্তর্ভুক্ত হয় না। বরং ادا; ও کلمه এর অর্থকে না কلى বলা হয়, আর না جزئى বলা হয়। অথচ علم হওয়ার জন্য جزئى হওয়া জরুরী। শারেহ রহ. نامل বলে এর জবাবে দিয়েছেন, তিনি এ প্রশ্নের জবাব দিতে গিয়ে বলেন, এখানে দ্বিতীয় প্রকরণটিও সব ধরনের মুফরাদের, তবে তা এ হিসেবে যে, সে মুফরাদ ইসমের মাধ্যমে পাওয়া যাবে, এ হিসেবে নয় যে, তা کلمه অথবা ادا; এর মাধ্যমে পাওয়া যাবে। সুতরাং মুফরাদ শব্দ ইসমের মাধ্যমে পাওয়া যাওয়া হিসেবে علم، متواطى ও مشکك হয়ে যাবে।

إِنْ اتَّخَذَ مَعْنَاهُ فَمَعَ تَشْخِصَهُ وَضَعًا عَلَّمَ وَيَدُونُ مُتَوَاطٍ إِنْ تَسَاوَتْ أَفْرَادُهُ

قَوْلُهُ إِنْ اتَّخَذَ مَعْنَاهُ : أَيْ وَحَدَ مَعْنَاهُ قَوْلُهُ فَمَعَ تَشْخِصَهُ : أَيْ جَزَيْتِهِ قَوْلُهُ وَضَعًا : أَيْ بِحَسَبِ الْوَضْعِ دُونَ الْأِسْتِعْمَالِ فَإِنْ مَا يَكُونُ مَذْلُوكُهُ كَلْبًا فِي الْأَصْلِ وَمُشَخَّصًا فِي الْأِسْتِعْمَالِ كَأَسْمَاءِ الْإِشَارَةِ عَلَى رَأْيِ الْمُصَنِّفِ لَا يُسَمَّى عَلَمًا وَهَهُنَا كَلَامٌ وَهُوَ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمَعْنَى فِي هَذَا التَّقْسِيمِ أَمَّا لِلْمَوْضُوعِ لَهُ تَحْقِيقًا أَوْ مَا أُسْتَعْمِلَ فِيهِ اللَّفْظُ سَوَاءً وَضِعَ اللَّفْظُ لَهُ تَحْقِيقًا أَوْ تَأْوِيلًا فَعَلَى الْأَوَّلِ لَا يَصِحُّ عَدُّ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ مِنْ أَقْسَامِ مُتَكَثِّرِ الْمَعْنَى وَعَلَى الثَّانِي يَدْخُلُ نَحْوُ أَسْمَاءِ الْإِشَارَةِ عَلَى مَذْهَبِ الْمُصَنِّفِ فِي مُتَكَثِّرِ الْمَعْنَى وَيَخْرُجُ عَنْ مُتَعَدِّ الْمَعْنَى فَلَا حَاجَةَ فِي إِخْرَاجِهَا إِلَى التَّقْيِيدِ بِقَوْلِهِ وَضَعًا .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, যদি তার অর্থ এক হয়ে যায়, অর্থাৎ একক অর্থ বোধক হয়ে যায়। মুসান্নিফের কথা নিজস্ব নয় এর মাঝে শব্দ দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে জরুী হওয়া। তার কথা শুধু অর্থ হচ্ছে প্রণয়ন হিসেবে হওয়া, ব্যবহার হিসেবে নয়। কেননা ঐ মুফরাদ শব্দ যার মাদুল তার আসল হিসেবে কলি হবে এবং তার ব্যবহার হবে জরুী যেমন মুসান্নিফের খেয়াল অনুসারে অস্মা এগুলোকে علم নামে নাম রাখা হবে না। আর এখানে আলোচনার ব্যাপার রয়েছে, আর তা হচ্ছে, এখানে এ প্রকরণের মাঝে معنى বা অর্থ দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে বাস্তবিকভাবে যার জন্য শব্দ বানানো হয়েছে, অথবা ঐ অর্থ উদ্দেশ্য যার জন্য মুফরাদ শব্দটি ব্যবহৃত হয়েছে, চাই তার জন্য মুফরাদ শব্দটি বাস্তবিকভাবে বানানো হয়েছে হোক অথবা রূপকভাবে বানানো হয়েছে হোক। প্রথমটি মেনে নেয়ার ক্ষেত্রেই মুফরাদের প্রকারসমূহ থেকে হাকীকত ও মাজাযকে গণনা করা সহীহ হবে না, যার বহু অর্থ রয়েছে।

আর দ্বিতীয়টি মেনে নেয়ার ক্ষেত্রে মুসান্নিফের মাহাযব হিসেবে অস্মা এর মত ইসমসমূহ ঐ মুফরাদ শব্দের অন্তর্ভুক্ত হয়ে যাবে। যার বহু অর্থ রয়েছে। আর ঐ মুফরাদ থেকে বেরিয়ে যাবে যার একটিমাত্র অর্থ আছে, সুতরাং এর থেকে অস্মা ইত্যাদিকে বের করার জন্য মুফরাদ শব্দকে المعنى متعدد বলার পর শুধু এর শর্ত দ্বারা শর্তযুক্ত করার প্রয়োজন নেই।

বিশ্লেষণ : মুসান্নিফ রহ. বলেন, إِنْ اتَّخَذَ مَعْنَاهُ এখানে শারেহ রহ. إِنْ কে إِنْ اتَّخَذَ مَعْنَاهُ দ্বারা ব্যাখ্যা করে এদিকে ইঙ্গিত করেছেন যে, এখানে إِنْ اتَّخَذَ مَعْنَاهُ উদ্দেশ্য। দু'টি জিনিসের মাঝে একরকম হওয়া উদ্দেশ্য নয়। কেননা علم এর মাঝে একাধিক হওয়া পাওয়া যায় না, তাই إِنْ দ্বারা দু'টি বস্তু পরস্পরে কোন সিম্বলের মাঝে শরিক হয়ে যাওয়া উদ্দেশ্য হতে পারে না। শারেহ রহ. মুসান্নিফের শব্দকে جزيته শব্দ দ্বারা ব্যাখ্যা করেছেন। এর দ্বারা শারেহের উদ্দেশ্য হচ্ছে মুফরাদ শব্দের অর্থ যদি এক হয়ে নির্দিষ্ট একজনের সাথে তা খাস হয় তাহলে সে মুফরাদ শব্দকে علم বলা হয়। এ থেকে বুঝা যায় এখানে علم দ্বারা علم شخصى উদ্দেশ্য, علم نوعى বা علم جنسى নয়। কেননা তা একটি نوع বা একটি জিনসকে বুঝানোর কারণে একটি فرد এর সাথে খাস হয় না।

মুসান্নিফ রহ. বলেন **وضفا** শারেহ রহ. এর ব্যাখ্যা দিতে গিয়ে বলেন, মুসান্নিফ রহ. **علم** এর সংজ্ঞায় **وضفا** শর্তটি অতিরিক্ত উল্লেখ করে **علم** থেকে ইসমে ইশারা ও গায়েবের যমীরসমূহ বের করে দিতে চান, কেননা এগুলোর প্রত্যেকটি যদিও **خاس** এর জন্য হয়, কিন্তু এগুলোর কোনটিকেই **خاص** এর জন্য বানানো হয়নি। আর **علم** কে **علم** এর জন্য বানানো হয়েছে। এরপর শারেহ রহ. বলেন, ইসমে ইশারা ইত্যাদি বের করার জন্য **علم** এর সংজ্ঞার মাঝে **وضفا** এর শর্তটি বাড়ানোর প্রয়োজনীয়তার মাঝে কথা আছে। কেননা **علم** এর সংজ্ঞার মাঝে অর্থ দ্বারা আসল **له** **موضوع** অর্থ উদ্দেশ্য হবে, অথবা অর্থ দ্বারা ব্যবহৃত অর্থ উদ্দেশ্য হবে, চাই ঐ ব্যবহৃত অর্থে মুফরাদ শব্দটি বাস্তবিকভাবে বানানো হোক অথবা রূপকভাবে বানানো হোক। প্রথম অবস্থায় অর্থাৎ অর্থ দ্বারা যদি **له** **حقيقى** **موضوع** উদ্দেশ্য হয় তাহলে হাকীকত ও মাজাযকে **المعنى** এর প্রকারসমূহের অন্তর্ভুক্ত করা সহীহ হবে না। কেননা হাকীকত ও মাজাযের **له** **موضوع** **معنى** অনেক হয় না। অথচ মুসান্নিফ রহ. হাকীকত ও মাজাযকে **المعنى** এর প্রকারভুক্ত করেছেন।

আর দ্বিতীয় অবস্থায় অর্থাৎ **معنى** দ্বারা ব্যবহারিক অর্থের **معنى** উদ্দেশ্য হওয়ার ক্ষেত্রে মুসান্নিফের মতানুসারে ইসমে ইশারা ইত্যাদি মুফরাদসমূহ **المعنى** এর প্রকারসমূহের অন্তর্ভুক্ত হয়ে যাবে এবং একক অর্থবোধক মুফরাদ এর প্রকারসমূহ থেকে বের হয়ে যাবে। সে কারণেই **علم** এর সংজ্ঞা করতে গিয়ে **وضفا** শর্তটি অতিরিক্ত উল্লেখ করা হয়েছে, যেন এ সংজ্ঞা থেকে ইসমে ইশারা ইত্যাদিকে বের করে দেয়া যায়।

নোট ৪ মনে রাখবে শব্দ প্রণেতা শব্দ প্রণয়নের সময় যদি কোন **جزئى** অর্থের কথা মনে রাখে এবং সে অর্থের জন্যই কোন একটি শব্দ তৈরী করে তাহলে সেক্ষেত্রে তার এ তৈরী করাটাও **خاس** হবে এবং যার জন্য তৈরী করা হয়েছে তাও **خাস** হবে। আর যদি শব্দ প্রণেতা শব্দ প্রণয়নের সময় কোন **كلى** অর্থের কথা মনে রাখে এবং সে **كلى** অর্থের জন্য কোন একটি শব্দ তৈরী করে, তাহলে সে ক্ষেত্রে তার এ প্রণয়নটাও ব্যাপক হবে এবং যার জন্য বানানো হয়েছে তাও ব্যাপক হবে। আর যদি শব্দ প্রণয়নের সময় **كلى** অর্থের কথা মনে রেখে তার অন্তর্ভুক্ত **افراد** এর জন্য কোন একটি শব্দকে তৈরী করে, তাহলে সেক্ষেত্রে তার এ প্রণয়ন হবে ব্যাপক এবং যার জন্য বানানো হয়েছে তাও হবে **خাস**। আর মুসান্নিফের মতানুসারে ইসমে ইশারা ও গায়েবের যমীরসমূহের **وضع** হচ্ছে **امر كللى** এর জন্য, তার **افراد** এর মাঝে ব্যবহার হওয়ার শর্তের সাথে। তাই এর তৈরীটাও ব্যাপক এবং যার জন্য বানানো হয়েছে তাও ব্যাপক। আর **علم** এর বানানোও **خাস** এবং যার জন্য বানানো হয়েছে তাও **خাস**। তাই **علم** এর সংজ্ঞা থেকে ইসমে ইশারা ইত্যাদি এমনি এমনি বেরিয়ে যায়। তাই এগুলো বের করার জন্য **علم** এর সংজ্ঞার মাঝে **وضفا** এর শর্তটি বাড়ানোর কোন প্রয়োজন নেই।

এ আপত্তির জবাব দিতে গিয়ে বলা হয়েছে যে, **اخذ** দ্বারা ঐ অর্থ উদ্দেশ্য যা বাস্তবিকভাবে **له** **موضوع** হবে। আর ইসমে ইশারা যে **كللى** বিষয়ের জন্য বানানো হয়েছে তাও একক অর্থ। তাই **علم** এর সংজ্ঞা থেকে ইসমে ইশারা ইত্যাদিকে বের করার জন্য **وضفا** এর শর্তটি অতিরিক্ত উল্লেখ করার প্রয়োজন রয়েছে। আর মুসান্নিফ রহ. আরো সামনে গিয়ে যে **كثير** বলেছেন, তার দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে ব্যবহৃত অর্থ। তাই এ হিসেবে মাজায একক অর্থের অন্তর্ভুক্ত হবে না।



## وَمُشْكِكُ إِنَّ تَفَاوُتَ يَأُولِيَّةٍ أَوْ أَوْلَوِيَّةٍ

قَوْلُهُ إِنَّ تَسَاوَتْ: أَيْ يَكُونُ صِدْقُ هَذَا الْمَعْنَى الْكُلِّيِّ عَلَى تِلْكَ الْأَفْرَادِ عَلَى السَّوِيَّةِ قَوْلُهُ إِنَّ تَفَاوُتَ: أَيْ يَكُونُ صِدْقُ هَذَا الْمَفْهُومِ عَلَى بَعْضِ أَفْرَادِهِ مُقَدِّمًا عَلَى صِدْقِهِ عَلَى بَعْضِ آخَرِ بِالْعِلَلِ أَوْ يَكُونُ صِدْقُهُ عَلَى بَعْضِ أَوَّلِي وَأَنْسَبَ مِنْ صِدْقِهِ عَلَى بَعْضِ آخَرِ وَغَرَضُهُ يَقُولُهُ إِنَّ تَفَاوُتَ يَأُولِيَّةٍ أَوْ أَوْلَوِيَّةٍ مَثَلًا فَإِنَّ التَّشْكِيكَ لَا يَنْحَصِرُ فِيهِمَا بَلْ قَدْ يَكُونُ بِالزِّيَادَةِ وَالنَّقْصَانِ أَوْ بِالشَّدَّةِ وَالضَّعْفِ.

## وَأَنْ كَثُرَ فَإِنْ وَضِعَ لِكُلِّ إِبْتِدَاءٍ فَمُشْتَرِكٌ

قَوْلُهُ وَأَنْ كَثُرَ: أَيْ اللَّفْظُ أَنْ كَثُرَ مَعْنَاهُ الْمُسْتَعْمَلُ هُوَ فِيهِ فَلَا يَحِلُّوْا إِمَّا أَنْ يَكُونَ مَوْضِعًا لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْمَعَانِي إِبْتِدَاءً يَوْضَعُ عَلَى حِدَةٍ أَوْ لَا يَكُونُ كَذَلِكَ وَالْأَوَّلُ يُسَمَّى مُشْتَرِكًا كَالْعَيْنِ لِلْبَاصِرَةِ وَالذَّهَبِ وَالذَّاتِ وَالرُّكْبَةِ.

## وَالْأَخِيرُ فَإِنَّ اشْتَهَرَ فِي الثَّانِي فَمَنْقُولٌ يَنْسَبُ إِلَى النَّاقِلِ

وَعَلَى الثَّانِي فَلَا مَحَالَةَ أَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ مَوْضِعًا لِوَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْمَعَانِي إِذَا الْمُفْرَدُ قَسَمٌ مِنَ اللَّفْظِ الْمَوْضُوعِ ثُمَّ إِنَّهُ اسْتَعْمِلَ فِي مَعْنَى آخَرٍ فَإِنْ اشْتَهَرَ فِي الثَّانِي وَتَرَكَ اسْتِعْمَالَهُ فِي الْمَعْنَى الْأَوَّلِ بَعِثَتْ تَبَادُّرُ مِنْهُ الثَّانِي إِذَا أُطْلِقَ مُجَرَّدًا عَنِ الْقَرَأَيْنِ فَهَذَا يُسَمَّى مَنْقُولًا.

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন ان تساوَتْ যে অর্থের সত্য হওয়া তার প্রত্যেক এর ক্ষেত্রে বরাবর হবে। আর মুসান্নিফের কথা ان تَفَاوُتَ এর অর্থ হচ্ছে কলি অর্থের বাস্তবায়ন কিছু افراد এর উপর আগে হবে অন্য কিছু افراد এর আগে ইচ্ছা হওয়া হিসেবে। অথবা কিছু افراد এর জন্য বাস্তবায়নটা অন্য কিছু افراد এর আগে হবে উত্তম ও উপযুক্ত হওয়া হিসেবে। মুসান্নিফ যে প্রথম হওয়া হিসেবে বা উত্তম হিসেবে বিভিন্ন রকমের হওয়ার কথা বলেছেন এটি তিনি উদাহরণ স্বরূপ বলেছেন। কেননা تشكيك এ দুটির মাঝে সীমাবদ্ধ নয়। কেননা তা কখনো কম-বেশি হওয়ার দ্বারা হয়, আবার কখনো দুর্বল ও শক্তিশালী হওয়ার দ্বারা হয়।

মুফরাদ শব্দ যে অর্থে ব্যবহৃত হয়েছে তা যদি বেশি হয় তাহলে তা দুটি অবস্থা থেকে মুক্ত হবে না। হয়ত ঐ মুফরাদ শব্দটি প্রথমেই সে অর্থগুলোর প্রত্যেকটির জন্য ভিন্ন ভিন্নভাবে প্রণীত হবে, অথবা এমন হবে না। যদি প্রথম প্রকারের হয় তাহলে একে মুশতারিক নাম দেয়া হবে। যেমন দুটি শক্তি সম্পন্ন ব্যক্তির জন্য চোখ, এমনভাবে স্বর্ণ, রূপ, সন্ত রক্বে হাট্ট ইত্যাদি।

আর দ্বিতীয় অবস্থায় শব্দটি নিচয় সেসব অর্থের যে কোন একটির জন্য বানানো হবে। কেননা মুফরাদ শব্দ موضوع শব্দের একটি প্রকার, অতঃপর সে মুফরাদ শব্দটি অন্য অর্থে ব্যবহৃত হয়েছে। এখন যদি দ্বিতীয় অর্থে শব্দটি প্রসিদ্ধ হয়ে যায় এবং প্রথম অর্থে এর ব্যবহার না হয়, এভাবে যে, যখন শব্দটিকে আলামত মুক্ত করে ব্যবহার করা হয় তখন তার দ্বারা দ্বিতীয় অর্থের দিকেই মন যায়। এরকম মুফরাদ শব্দের নাম রাখা হয় منقول।

**বিশ্লেষণ :** মুফরাদ শব্দের অর্থ একক হয়ে তৈরীগত দিক থেকে নির্দিষ্ট হওয়ার ক্ষেত্রে মুফরাদ শব্দকে علم বলা হয়। আর মুফরাদ শব্দের অর্থ একক হয়ে যদি তা নির্দিষ্ট না হয়, একাধিক افراد এর ক্ষেত্রে তা প্রযোজ্য হয় তাহলে তা দুই প্রকার। একটি হচ্ছে এ অর্থটি তার সকল افراد এর ক্ষেত্রে বরাবরভাবে প্রযোজ্য হবে। এরকম হচ্ছে এ মুফরাদ শব্দকে کلی متواطی বলা হয়। দ্বিতীয় প্রকার হচ্ছে অর্থটি তার সকল افراد এর ক্ষেত্রে বরাবরভাবে প্রযোজ্য হয় না। বরং আগে পরে বা উত্তম-অনুত্তমের পার্থক্য থাকবে। অর্থাৎ কোন افراد এর ক্ষেত্রে এ অর্থটি আগেই প্রযোজ্য হয়ে যাবে, আর কোন افراد এর ক্ষেত্রে দ্বিতীয় পর্যায়ে প্রযোজ্য হবে। এর কারণ হচ্ছে প্রথমে কিছু افراد এর জন্য ইঙ্গিত হবে। আর ইঙ্গিত সবসময় মালুলের আগে আসে।

এমনিভাবে কিছু افراد এর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়াটা উত্তম ও উপযুক্ত হবে অন্য কিছু افراد এর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়ার তুলনায়। এক্ষেত্রে এ মুফরাদ শব্দকে مشک বলা হবে। যেমন وجد শব্দটি আত্মাহর জন্যও প্রযোজ্য এক ممکنات এর অন্তর্ভুক্ত অর্থাৎ সৃষ্টির সবকিছুর ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য। কেননা আত্মাহ তাআলার সত্তা সকল সৃষ্টি জগতের জন্য ইঙ্গিত। আর মালুলের অস্তিত্বের আগে ইঙ্গিতের অস্তিত্ব জরুরী। এমনিভাবে এ অস্তিত্বের বিষয়টি আত্মাহর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়াটা উত্তম সৃষ্টি জীবের ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়ার চেয়ে। কেননা আত্মাহর জন্য অস্তিত্বটা হচ্ছে তার সন্তাগত বিষয়, আর সৃষ্টির জন্য অস্তিত্ব হচ্ছে একটি অস্থায়ী বিষয়। তাই যার জন্য এ অস্তিত্ব সন্তাগত হবে তার ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়াটা উত্তম হবে এ ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়ার চেয়ে যার অস্তিত্ব সাময়িক। এরপর শারেহ রহ. বলেন, মুসান্নিফ রহ. ব্যবধানের কথা বলতে গিয়ে اولوية ও اولوية এর কথা উদাহরণ হিসেবে উল্লেখ করেছেন, এ দুটির মাঝে সমীাবদ্ধ করা তাঁর উদ্দেশ্য নয়। কেননা কম-বেশি, শক্তিশালী-দুর্বল এসব হিসেবেও ব্যবধান হয়ে থাকে।

মনে রাখবে চার ধরনের কারণে ব্যবধান হতে পারে। ১. প্রথম হিসেবে পার্থক্য হবে যে, তার বিপরীতটি দ্বিতীয় পর্যায়ের হবে। ২. উত্তম হওয়া হিসেবে হবে। যার ফলে এর বিপরীতটি অনুত্তম হবে। ৩. শক্তিশালী হওয়া হিসেবে ব্যবধান হবে, যার ফলে এর বিপরীতটি দুর্বল হবে। ৪. কম-বেশি হওয়ার দিক থেকে পার্থক্য হবে যে, একটি বেশি হলে তার বিপরীতটি কম হবে। সুতরাং کلی مشک তার বাস্তব ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়ার ক্ষেত্রে কিছু افراد এর উপর প্রথমেই হয়ে যাবে আর কিছু افراد এর উপর দ্বিতীয় পর্যায়ে হবে। কিছু افراد এর ক্ষেত্রে উত্তম হিসেবে প্রযোজ্য হবে, আর কিছু افراد এর উপর অনুত্তম হিসেবে প্রযোজ্য হবে। কিছু افراد এর উপর শক্তিশালীভাবে প্রযোজ্য হবে, আর কিছু সংখ্যকের উপর দুর্বলভাবে প্রযোজ্য হবে। কিছু সংখ্যকের উপর বেশি হিসেবে, আর কিছু সংখ্যকের উপর কম হিসেবে প্রযোজ্য হবে।

مشك শব্দের অর্থ হচ্ছে সন্দেহের মাঝে ফেলে দেয়া। আর এ کلی যেহেতু ব্যক্তিকে সন্দেহের মাঝে ফেলে দেয় এ ব্যাপারে যে, তা متواطی এর অন্তর্ভুক্ত নাকি مشترক এর অন্তর্ভুক্ত। কেননা সকল افراد এর উপর প্রযোজ্য হওয়ার কারণে متواطی হওয়ার দিকে মন যায়। আর ব্যবধানের দিকে তাকালে মনে হয় এটি মুশতারিক। একে প্রত্যেক فرد এর জন্য ভিন্ন ভিন্নভাবে তৈরী করা হয়েছে। متواطی শব্দটি মোতাবেক বা একরকম হওয়ার অর্থ বোধক تراطی শব্দ থেকে সংগৃহীত। কেননা এ کلی একটি فرد এর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়ার ক্ষেত্রে আরেকটি فرد এর জন্য প্রযোজ্য হওয়ার মত হয়।

মুসান্নিফ রহ. এর **وان كثر** এর ব্যাখ্যা দিতে গিয়ে শারেহ রহ. বলেন, মুসান্নিফ রহ. সেখানে **وان ائحد معناه** বলেছেন সেখানে **معنى** দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে হাকীকী **له معنى موضوع**। আর তার কথা **معناه** **وان كثر** এর মাঝে **معنى** দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে ব্যবহৃত অর্থের **معنى**, যার জন্য বানানো হয়েছে সে **معنى** উদ্দেশ্য নয়। যার কারণে শারেহ রহ. এর আগে **فانما** বলে এদিকে ইঙ্গিত করেছিলেন। শারেহ রহ. এর এ ব্যাখ্যার সারমর্ম হচ্ছে, যে মুফরাদ শব্দ একাধিক অর্থে ব্যবহৃত হয় সে সকল শব্দের দু'টি অবস্থা হতে পারে। একটি হচ্ছে মুফরাদ শব্দটি যেসব অর্থে ব্যবহৃত হচ্ছে সেগুলোর প্রত্যেকটির জন্য শব্দটিকে প্রথমেই বানানো হয়েছিল। যেমন **عين** শব্দটিকে প্রথমত একটি স্বয়ংসম্পূর্ণ প্রণয়নের মাধ্যমে চোখের জন্য বানানো হয়েছে। এমনিভাবে আলাদাভাবে একে **ذهب** বা স্বর্ণের জন্য বানানো হয়েছে। এরকমভাবে একটি আলাদা প্রণয়ন প্রক্রিয়ার মাধ্যমে **ذات** বা সত্তার জন্য একে বানানো হয়েছে। এরকমভাবে একটি ভিন্ন প্রণয়নের মাধ্যমে এ শব্দটিকে **ركبة** বা হাটুর জন্যও বানানো হয়েছে। তাই এ **عين** শব্দটিকে মুশতারিক বলা হয়। এর দ্বারা বুঝা গেল **مشارك** এ মুফরাদ শব্দকে বলা হয় যে শব্দকে একাধিক অর্থের জন্য আলাদা আলাদাভাবে প্রথমেই বানানো হয়েছে। এখানে একাধিক অর্থের শর্তের কারণে **مشارك** এর সংজ্ঞা থেকে **علم**, **متواطي**, **مشكك**, **نكره**, **حقيف** ও **مجاز** সব বেরিয়ে গেছে। কেননা এগুলো থেকে একটিও এমন নয় যাকে একাধিক অর্থের জন্য বানানো হয়েছে, এমনিভাবে ভিন্ন ভিন্ন প্রণয়নের শর্ত দ্বারা **مشارك** এর সংজ্ঞা থেকে ইসমে মাওসূল ইত্যাদি বেরিয়ে গেছে। কেননা এগুলোকে একটি **كلى** অর্থের জন্য বানানো হয়েছে তার **جزئيات** এর মাঝে ব্যবহৃত হবে এ শব্দের সাথে। প্রত্যেক **جزئى** এর জন্য আলাদাভাবে বানানো হয়নি। অথবা ইসমে ইশারা ইত্যাদির আসল **له موضوع** হচ্ছে **جزئيات** এ হিসেবে যে, **جزئيات** হচ্ছে **كلى** অর্থের আফরাদ, যেভাবে আরবী ভাষাবিদ ওলামায়ে কোরাম বলেছেন। যাই হোক প্রত্যেক **جزئى** এর জন্য ভিন্ন ভিন্ন প্রণয়নের মাধ্যমে ইসমে ইশারা ইত্যাদিকে বানানো হয়নি। এরকমভাবে **ابتداء** এর শর্ত দ্বারা **مشارك** এর সংজ্ঞা থেকে **منقول** বের হয়ে গেছে। কেননা **منقول** প্রথমত একটি অর্থের জন্য বানানো হয়েছে। এরপর দ্বিতীয় পর্যায়ে আরেকটি অর্থের জন্য বানানো হয়েছে। প্রথমেই উভয় অর্থের জন্য বানানো হয়নি।

শারেহ রহ. বলেন, যে মুফরাদ শব্দ একাধিক অর্থে ব্যবহৃত হয় তাকে যদি প্রত্যেক অর্থের জন্য প্রথমেই ভিন্নভাবে না বানানো হয় তাহলে সেগুলোর কোন একটির জন্য অবশ্যই শব্দটিকে বানানো হয়েছে এমন হবে। কেননা মুফরাদ শব্দ **موضوع** শব্দেরই একটি প্রকার। তাই এমন হওয়া সম্ভব নয় যে, মুফরাদ শব্দটি যেসব অর্থে ব্যবহৃত হয় তার একটির জন্যও তাকে বানানো হয়নি। সুতরাং মুফরাদ শব্দকে একটি অর্থের জন্য বানানোর পর যদি তা দ্বিতীয় আরেক অর্থে ব্যবহৃত হতে শুরু করে তাহলে তা দুই প্রকার। এক প্রকার হচ্ছে শব্দটি তার দ্বিতীয় অর্থে প্রসিদ্ধ হয়ে যাবে এবং প্রথম অর্থে আর ব্যবহার হবে না। আর প্রথম অর্থ **متروك** হয়ে যাওয়ার অর্থ হচ্ছে, কোন রকমের আলামত ব্যতীত সে অর্থে শব্দটি ব্যবহার হবে না এবং আলামত মুক্তভাবে শব্দটি উচ্চারণ করলে দ্বিতীয় অর্থের দিকেই মন ছুটে যায়। এ অবস্থায় এ মুফরাদ শব্দটিকে **منقول** বলা হবে। আর যার কারণে এটি দ্বিতীয় অর্থের দিকে গেল তার দিকে নিসবত করে এ **منقول** এর নাম হবে। যেমন যদি এ **منقول** শরীয়ত প্রবর্তকের পক্ষ থেকে হয় তাহলে একে **منقول شرعى** বলা হবে; যদি সাধারণ মানুষের ব্যবহার হিসেবে হয় তাহলে একে **منقول عرفى** বলা হবে। এমনিভাবে অন্যান্য ক্ষেত্রে যার দ্বারা **منقول** হবে সে হিসেবেই এর নাম হবে।

## وَالَا فَحَقِيقَةٌ وَمَجَازٌ

وَأِنْ لَمْ يَسْتَهْرِ فِي الثَّانِي وَلَمْ يَهْجِرِ الْأَوَّلَ بَلْ يَسْتَعْمَلُ تَارَةً فِي الْأَوَّلِ وَآخَرَى فِي الثَّانِي فَإِنْ اسْتَعْمَلَ فِي الْأَوَّلِ أَى الْمَعْنَى الْمَوْضُوعَ لَهُ يُسَمَّى اللَّفْظُ حَقِيقَةً وَإِنْ اسْتَعْمَلَ فِي الثَّانِي الَّذِي هُوَ غَيْرُ الْمَوْضُوعِ لَهُ يُسَمَّى مَجَازًا - ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّ الْمُنْقُولَ لَا يَدُلُّهُ مِنْ نَاقِلٍ عَنِ الْمَعْنَى الْأَوَّلِ الْمُنْقُولِ عَنْهُ إِلَى الْمَعْنَى الثَّانِي الْمُنْقُولِ إِلَيْهِ فَهَذَا النَّاقِلُ إِمَّا أَهْلُ الشَّرْعِ أَوْ أَهْلُ الْعُرْفِ الْعَامِ أَوْ أَهْلُ الْأَصْطِلَاحِ الْخَاصِ كَالنَّحْوِيِّ مَثَلًا - فَعَلَى الْأَوَّلِ يُسَمَّى مُنْقُولًا شَرْعِيًّا وَعَلَى الثَّانِي عُرْفِيًّا وَعَلَى الثَّالِثِ اصْطِلَاحِيًّا وَإِلَى هَذَا أَشَارَ يَقُولُهُ يُنسَبُ إِلَى النَّاقِلِ -

فصل: الْمَفْهُومُ إِنْ امْتَنَعَ فَرُضَ صِدْقِهِ عَلَى كَثِيرِينَ فَجُزِّنِي وَإِلَّا فَكُلِّي

قَوْلُهُ الْمَفْهُومُ: أَى مَا يَحْصُلُ فِي الْعَقْلِ وَاعْلَمْ أَنَّ مَا يَسْتَفَادُ مِنَ اللَّفْظِ بِإِعْتِبَارِ أَنَّهُ فِيهِمْ مِنْهُ يُسَمَّى مَفْهُومًا وَإِعْتِبَارِ أَنَّهُ قَصِدٌ مِنْهُ يُسَمَّى مَعْنَى وَمَقْصُودًا وَإِعْتِبَارِ أَنَّ اللَّفْظَ دَالٌّ عَلَيْهِ يُسَمَّى مَدْلُولًا قَوْلُهُ فَرُضَ صِدْقِهِ: الْغَرْمُ. هَهُنَا بِمَعْنَى تَجَوِيزِ الْعَقْلِ لَا التَّقْدِيرِ فَإِنَّهُ لَا يَسْتَحِيلُ تَقْدِيرُ صِدْقِ الْجُزْنِيِّ عَلَى كَثِيرِينَ -

অনুবাদ : আর যদি মুফরাদ শব্দটি দ্বিতীয় অর্থে প্রসিদ্ধ না হয় এবং প্রথম অর্থেও ব্যবহার চালু থাকে, যার ফলে মুফরাদ শব্দটি কখনো তার প্রথম অর্থে ব্যবহৃত হয় আবার কখনো দ্বিতীয় অর্থে ব্যবহৃত হয়, তখন যদি শব্দটি তার প্রথম অর্থে ব্যবহৃত হয় তাহলে তাকে হাকীকত বলা হয়, আর যদি দ্বিতীয় অর্থে ব্যবহার হয় যা তার আসল অর্থ নয় তাহলে একে নাম দেয়া হয় মাজায। অতঃপর জেনে রাখ এ মন্বল এর জন্য এমন একজন নকলকারী থাকতে হবে যিনি প্রথম অর্থ মানকূল আনহু থেকে দ্বিতীয় অর্থ মানকূল ইলাইহির দিকে অর্থে নিয়ে যাবে। এ রূপান্তরকারী হয়ত শরীয়ত হবে, অথবা সাধারণ রীতি প্রবর্তক ব্যক্তিরা হবে, অথবা বিশেষ বিভাগের পরিভাষা প্রবর্তক ব্যক্তিরা হবে, যেমন নাহর পরিভাষা। প্রথম অবস্থায় একে মন্বল শরعی বলা হয়। দ্বিতীয় অবস্থায় এর নাম হচ্ছে মন্বল মন্বল এবং তৃতীয় অবস্থায় এর নাম রাখা হয় মন্বল اصطلاحی এদিকেই মুসান্নিফ রহ. তার কথা নাকল নাকল বলে ইশারা করেছেন।

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেছেন الْمَفْهُومُ এর দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে, ঐ অর্থ যা আকলের মাঝে অর্জিত হয়। আর জেনে রাখ, যে বিষয়টি শব্দ থেকে অর্জিত হয় এ হিসেবে যে, তা শব্দ থেকে বুঝা গেছে এর নাম রাখা হয় مَفْهُوم। আর শব্দ দ্বারা যে অর্থ উদ্দেশ্য করা হয় এ হিসেবে এর নাম রাখা হয় مَقْصُود ও مَعْنَى। আর শব্দ ঐ অর্থের

উপর দালালত করে এ হিসেবে এর নাম হচ্ছে مدلول। মুসান্নিফ বলেছেন فرضه فرض এখনো فرض শব্দটি আকল তাকে বৈধ মনে করে এ অর্থে ব্যবহৃত হয়েছে, মেনে নেয়ার অর্থে নয়। কেননা কিছু افراد এর উপর جزی প্রযোজ্য হওয়ায় মেনে নেয়া কোন অসম্ভব বিষয় নয়। (কেননা অসম্ভবকে মেনে নেয়া অসম্ভব নয়)।

**বিশ্লেষণ :** একই শব্দ তার موضوع অর্থে এবং غير موضوع অর্থে ব্যবহার হওয়ার উদাহরণ হচ্ছে اسد শব্দটি। এ শব্দ যে অর্থের জন্য বানানো হয়েছে তাহাচ্ছে এটি একটি হিঙ্গ্র প্রাণী। আর একে ব্যবহার করা হয় কোন বাহাদুর ব্যক্তির জন্য। এটি হচ্ছে এর غير موضوع অর্থ। আর اسد শব্দটি তার প্রথম অর্থে ব্যবহার হওয়ার ক্ষেত্রে একে হাকীকত বলা হয়, দ্বিতীয় অর্থে ব্যবহার হওয়ার ক্ষেত্রে একে মাজায় বলা হয়। দু'টি অর্থের মাঝে পার্থক্য হচ্ছে শব্দটি প্রথম অর্থ বুঝানোর ক্ষেত্রে কোন আলামতের প্রয়োজন হয় না, পক্ষান্তরে দ্বিতীয় অর্থ বুঝানোর সময় এটি আলামতের মুখাপেক্ষী হয়। এ কারণেই বিনা প্রয়োজনে কোন শব্দ দ্বারা মাজাসী অর্থ উদ্দেশ্য নেয়া সহীহ নয়। حقیقه শব্দটি فعيلة এর ওজনে ফায়েরলের অর্থে এবং نیت বা সাব্যস্ত হওয়া অর্থে حق الشيء থেকে সংগৃহীত।

শব্দ তার আসল অবস্থার উপর বলবৎ থাকার কারণে শব্দকে হাকীকত বলা হয়। আর مجاز শব্দটি হচ্ছে مصدر ইসমে ফায়েরলের অর্থে। শব্দ যে অর্থের জন্য বানানো হয়েছে তা ব্যতীত অন্য ক্ষেত্রে ব্যবহার হওয়ার ক্ষেত্রে সে তার আসল অর্থ অতিক্রম করে যাওয়ার কারণে এক্ষেত্রে এ শব্দকে মাজায় বলা হয়। منقول শব্দকে منقول বলার কারণ হচ্ছে, একে তার প্রথম موضوع অর্থ থেকে অন্য দিকে নিয়ে যাওয়া হয়, এজন্য একে منقول বলা হয়। এর উদাহরণ হচ্ছে صلوة শব্দটি। এ শব্দটি অভিধানে দোয়ার অর্থে ব্যবহৃত হয় এবং এ অর্থের জন্যই একে বানানো হয়েছে। এরপর শরীয়ত প্রবর্তক শব্দটিকে দোয়ার অর্থ থেকে স্থানান্তরিত করে রুকু, সেজদা ইত্যাদি কিছু বিশেষ আকানের সমষ্টির অর্থে ব্যবহার করেছে। যার ফলে শরীয়ত বিষয়ক কিতাবাদিতে আলামত ব্যতীত صلوة শব্দটি দোয়ার অর্থে ব্যবহৃত হয় না। منقول عرفی এর উদাহরণ হচ্ছে دابة শব্দটি। এ শব্দটি অভিধানে প্রত্যেক প্রাণীর জন্য ব্যবহৃত হয় যা যমীনের উপর চলে এবং এ জন্যই শব্দটিকে বানানো হয়েছিল। কিন্তু সাধারণ ব্যবহার হিসেবে এ শব্দটি শুধুমাত্র চতুষ্পদ জন্তুর জন্য ব্যবহার করা শুরু হয়ে গেছে।

আর منقول اصطلاحی এর উদাহরণ হচ্ছে কلمه শব্দটি। অভিধানে এ শব্দটিকে আঘাত করার অর্থে বানানো হয়েছে, কিন্তু নাহবিদগণ শব্দটিকে এ অর্থ থেকে নিয়ে ঐ মুফরাদ শব্দের জন্য ব্যবহার করা শুরু করেছে যে মুফরাদ শব্দটি অর্থবোধক হবে। মনে রাখবে মূলত শুধুমাত্র ইসমের নামই হাকীকত ও মাজায় রাখা হয়। আর فعل ও হরফের নাম যে হাকীকত ও মাজায় রাখা হয় তা অন্যের অনুসরণ হিসেবে রাখা হয়। মৌলিকভাবে এ দু'টির নাম হাকীকত ও মাজায় রাখা হয় না। এখানে শব্দাবলীর আলোচনা শেষ হয়েছে, যার সারমর্ম হচ্ছে, শব্দ তার অর্থের উপর مطابق হিসেবে দালালত করবে, অথবা تضمنی হিসেবে, অথবা التزامی হিসেবে। আর শব্দ মুফরাদ হবে অথবা মুরাক্বা হবে, অতঃপর মুরাক্বা কখনো تام হয় কখনো ناقص হয়। আর মুফরাদ শব্দ ইসম হয়, কلمه হয়, আবার اداة হয়। এ ইসম علم হয় অথবা متواطى হয়, অথবা مشكك হয়, مشترك হয়। এমনিভাবে منقول হয় বা হাকীকত হয় বা মাজায় হয়।

মনে রাখবে এ مفهوم এর আলোচনা থেকেই মানতেকের মূল উদ্দেশ্য শুরু হয়েছে। আর যে অর্থটি মনের মাঝে অর্জিত হয়েছে তাকে مفهوم বলা হয়। এ অর্থের মাঝেই দু'টি সন্ধান রয়েছে। এর মধ্য থেকে প্রথমটি হচ্ছে, অর্থ কোন নির্দিষ্ট ব্যক্তির সাথে থাকে হওয়ার কারণে একাধিক افراد এর ক্ষেত্রে তা প্রযোজ্য হওয়ায় একক জায়েয মনে করবে না। দ্বিতীয় হচ্ছে, অর্থ কোন নির্দিষ্ট ব্যক্তির সাথে থাকে না হওয়ার কারণে একাধিক افراد এর ক্ষেত্রে ঐ অর্থ

প্রযোজ্য হওয়াকে আকল জায়েয মনে করে। প্রথম অবস্থায় সে অর্থকে *জননী حقیقی* বলা হয়। যেমন যাদের অর্থ যাদের সত্তার সাথে বাস হওয়ার কারণে একাধিক *افراد* এর উপর প্রযোজ্য হওয়াকে আকল বৈধ মনে করে না। তাই যাদের *مفهوم* *جننی حقیقی* হবে। আর *انسان* শব্দের অর্থ নির্দিষ্ট কোন সত্তার সাথে বাস না হওয়ার কারণে এ শব্দটি একাধিক *افراد* এর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়াকে আকল বৈধ মনে করে। তাই *انسان* শব্দের বিষয়বস্তু অর্থাৎ *حيوان ناطق* কে *كلمه* বলা হবে যার তফসীল পরবর্তীতে কিতাবে আসছে।

শারেহ রহ. *مفهوم* এর তফসীল করেছেন মনের মাঝে যা অর্জিত হয়, এর দ্বারা। এভাবে তফসীল করে তিনি বলতে চান *مفهوم* , *معنی* ও *مدلول* এগুলোর মাঝে শুধুমাত্র *اعتباری* পার্থক্য, অর্থাৎ শব্দ থেকে বুঝা যাওয়া হিসেবে একে *مفهوم* বলা হয় এবং শব্দের মাধ্যমে তাকে উদ্দেশ্য করাকে *معنی* বলা হয়। কেননা *معنی* বলা হয় মূল উদ্দেশ্যকে, আর শব্দটি *এ* *مفهوم* এর উপর দালালত করার কারণে সে *مفهوم* কেই মাদলুল বলা হয়। বাস্তবিকভাবে এ *مفهوم* , *معنی* ও *مدلول* এগুলোর মাঝে কোন পার্থক্য নেই। এরপর শারেহ রহ. বলেন *فرض* শব্দটি দু'টি অর্থে ব্যবহৃত হয়। ১. যৌক্তিক দিক থেকে জায়েয হওয়া। ২. মেনে নেয়া। *জননী حقیقی* এর সংজ্ঞায় *فرض* শব্দ দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে যৌক্তিক দিক থেকে কোন একটি বিষয় বৈধতা পাওয়া, মেনে নেয়া উদ্দেশ্য নয়। কেননা কোন অসম্ভব বিষয়কে মেনে বা ধরে নেয়া জায়েয আছে। যার ফলে বলা হয়ে থাকে অসম্ভবকে ধরে নেয়া অসম্ভব নয়। সুতরাং যাদের শব্দের বিষয়বস্তু *جننی حقیقی* হওয়া সত্ত্বেও একাধিক *افراد* এর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়াকে মেনে নেয়া জায়েয আছে যাকে আকল অসম্ভব মনে করে।

আর *জননী حقیقی* কে *عজনائی حقیقی* বলা হয় যে, *জননী حقیقی* তার *জননী حقیقی* এর একটি অংশ হয়। যেমন *انسان* এটি *حيوان* এর *জননী حقیقی* যা একটি *জননী حقیقی*, এমনিভাবে *جسم* এটি *حيوان* এর *জননী حقیقی* যা *জননী حقیقی* এর জন্য *জননী حقیقی*। আর যেকোন *জননী حقیقی* তার *জননী حقیقی* এর সাথে সম্পৃক্ত হয়। আর যা *জননী حقیقی* এর সাথে সম্পৃক্ত হয় তা *জননী حقیقی* হয়। সুতরাং প্রত্যেকটি *জননী حقیقی* তার *জননী حقیقی* অর্থাৎ *জননী حقیقی* এর দিকে মানস হওয়ার কারণে *জননী حقیقی*। এমনিভাবে কোন একটি বস্তু *জননী حقیقی* হয় তার *জননী حقیقی* হিসেবে। কেননা *জননী حقیقی* তার *জননী حقیقی* এর অন্তর্ভুক্ত একটি *জননী حقیقی* হয়। আর এর আগে *জননী حقیقی* তার *জননী حقیقی* এর অংশ হওয়ার বিষয়টি জানা হয়েছে। তাই একথা সাব্যস্ত হল যে, *জননী حقیقی* তার *জননী حقیقی* এর দিকে মানস হওয়ার অর্থ হচ্ছে তার নিজের *জননী حقیقی* এর দিকে মানস হওয়া। আর যে বস্তু তার নিজের *জননী حقیقی* এর দিকে মানস হবে তাকে *জননী حقیقی* অর্থাৎ *الجزء الى الجزء* বলা উচিত। এহিসেবে *জননী حقیقی* ও *জননী حقیقی* এর পরিচয়ের সারমর্ম এ দাঁড়ালো, যে *مفهوم* একাধিক সত্তার ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়াকে আকল বৈধ মনে করে তা হচ্ছে *জননী حقیقی*। আর যে *مفهوم* একাধিক সত্তার ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়াকে আকল বৈধ মনে করে না তা হচ্ছে *জননী حقیقی*।

إِمتَنَعْتُ أَفْرَادَهُ أَوْ أَمَكْنْتُ وَلَمْ تَوْجِدْ أَوْ وَجَدَ الْوَاحِدُ فَقَطَّ مَعَ إِمْكَانِ الْغَيْرِ أَوْ  
إِمْتِنَاعِهِ مَعَ التَّنَاهِي أَوْ عَدَمِهِ .

قَوْلُهُ إِمْتَنَعْتُ أَفْرَادَهُ: كَثَرِيكَ الْبَارِي تَعْدِ قَوْلُهُ أَوْ أَمَكْنْتُ: أَيْ لَمْ يَمْتَنِعْ أَفْرَادَهُ فَيَشْمُلُ  
الْوَاحِدَ وَالْمُمْكِنَ الْخَاصَّ كُلِّيهِمَا قَوْلُهُ وَلَمْ تَوْجِدْ: كَالْعِنْفَاءِ قَوْلُهُ مَعَ إِمْكَانِ الْغَيْرِ: كَالشَّمْسِ  
قَوْلُهُ أَوْ إِمْتِنَاعِهِ: كَمَفْهُومِ وَاجِبِ الوجودِ قَوْلُهُ مَعَ التَّنَاهِي: كَالنُّكَوَابِ السَّبْعِ السَّيَّارَةِ  
قَوْلُهُ أَوْ عَدَمِهِ: كَمَعْلُومَاتِ الْبَارِي عَزَّ اسْمُهُ وَكَالْنَّفُوسِ النَّاطِقَةِ عَلَى مَذْهَبِ الْحُكَمَاءِ .  
فصل الْكَلْبَانِ إِنْ تَفَارَقَا كُلِّبَا فَمُتَبَايِنَانِ وَإِلَّا فَيَنْ تَصَادَقَا كُلِّبَا مِنْ

### الْجَانِبَيْنِ فَمُتَسَاوِيَانِ

قَوْلُهُ الْكَلْبَانِ: أَيْ كُلُّ كَلْبَيْنِ لَا بَدَّ مِنْ أَنْ يَتَحَقَّقَ بَيْنَهُمَا أَحَدُ النَّسَبِ الْأَرْبَعِ التَّبَايُنِ الْكُلِّيِّ  
وَالْتَسَاوِيِ وَالْعُمُومِ الْمَطْلُوقِ وَالْعُمُومِ مِنْ وَجْهِ وَذَلِكَ لِأَنَّهُمَا أَمَّا أَنْ لَا يَصْدُقَ شَيْءٌ مِنْهُمَا عَلَى  
شَيْءٍ مِنْ أَفْرَادِ الْأَخْرَ أَوْ يَصْدُقَ فَعَلَى الْأَوَّلِ فَهُمَا مُتَبَايِنَانِ كَالْإِنْسَانِ وَالْحَجَرِ وَعَلَى الثَّانِي  
فَأَمَّا أَنْ لَا يَكُونَ بَيْنَهُمَا صِدْقٌ كُلِّيٌّ مِنْ جَانِبٍ أَصْلًا أَوْ يَكُونَ فَعَلَى الْأَوَّلِ فَهُمَا أَعْمٌ وَأَخْصٌ  
مِنْ وَجْهِ كَالْحَيَوَانِ وَالْأَبْيَضِ وَعَلَى الثَّانِي فَمَّا أَنْ يَكُونَ الصِّدْقُ الْكُلِّيُّ مِنَ الْجَانِبَيْنِ أَوْ مِنْ  
جَانِبٍ وَاحِدٍ فَعَلَى الْأَوَّلِ فَهُمَا مُتَسَاوِيَانِ .

অনুবাদ : প্রত্যেক দুই কলী এর মাঝে চার প্রকারের নিসবত থেকে যে কোন একটি নিসবত থাকা জরুরী ।  
১. তবীন কলী , ২. তসায়ী , ৩. عموم مطلق , ৪. عموم من وجه . আর তা প্রকরণে যে, দুই কলী থেকে কোন  
একটি কলী অপর কলী এর কোন فرد এর ক্ষেত্রে হয়ত প্রযোজ্য হবে না, অথবা প্রযোজ্য হবে। যদি প্রযোজ্য না  
হয় তাহলে এ দু'টি متباین হবে। যেমন মানুষ ও পাথর। আর দ্বিতীয়টি যেমন নেয়ার ক্ষেত্রে হয়ত উভয়টির  
মাঝে কোন একদিক থেকে পরিপূর্ণভাবে প্রযোজ্য হওয়া পাওয়া যাবে না, অথবা কোন একদিক থেকে পরিপূর্ণভাবে  
প্রযোজ্য হওয়া পাওয়া যাবে। প্রথম অবস্থায় উভয়টির মধ্যে عام خاص হবে। যেমন حیوان ও ابيض এ দু'টির  
মাঝে عموم خصوص من وجه এর নিসবত রয়েছে। আর দ্বিতীয়টি ধরে নেয়ার ক্ষেত্রে হয়ত উভয় দিক থেকে  
পরিপূর্ণভাবে প্রযোজ্য হওয়া পাওয়া যাবে, অথবা শুধুমাত্র এক দিক থেকে।

এ কলী যার একাধিক افراد হওয়া অসম্ভব তা হচ্ছে যেমন আল্লাহ তাআলার কোন শরীক। আর যদি তার  
একাধিক افراد থাকা অসম্ভব না হয় তাহলে এটি واجب خاص ও দু'টিকে অন্তর্ভুক্ত করবে। মুসাম্মিক বলেন,  
কিন্তু বাস্তবে তা পাওয়া যাবে না। যেমন 'আনকা' পাখী। অথবা একাধিক পাওয়া যাওয়ার সম্ভাবনা থাকবে কিন্তু

পাওয়া যাবে একটি। যেমন সূর্য। আর অসম্ভব না হয়ে শুধুমাত্র একটি পাওয়া যাওয়ার উদাহরণ, যেমন الوجود واجب এর অর্থ। আর সীমিত সংখ্যক পাওয়া যাবে এমন كلى এর উদাহরণ যেমন চলমান সাড়তি গ্রহ। আর অসীম সংখ্যক افراد পাওয়া যাওয়ার উদাহরণ, যেমন আল্লাহ তাআলার জানা বিষয়গুলো। হুকামাদের মতানুসারে ناطقة نفوس افراد

বিশেষণ : মুসান্নিফ রহ. বলেন, কোন একটি مفهوم কৃত্রী হওয়ার জন্য একসা জরুরী নয় যে, বাস্তব ক্ষেত্রেও তার افراد পাওয়া যেতে হবে। বরং যে مفهوم কিছু সংখ্যকের ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়াকে আলোক বোধ মনে করে তাই তার সকল সদস্য -ই বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া পাওয়া অসম্ভব হোক, তার পরও এটি একটি কলী হবে। যেমন আল্লাহর অংশিদার হওয়ার বিষয়টি একটি ব্যাপক বিষয় হওয়া হিসেবে এটি একটি কলী। কিন্তু এর কোন فرد বাস্তব ক্ষেত্রে নেই। কেননা আল্লাহর কোন শরীক না থাকার উপর শরীয়তের এবং যুক্তির বহু দলিল প্রমাণ রয়েছে। এমনভাবে কখনো কলী এর افراد বাস্তব ক্ষেত্রে না পাওয়া যাওয়া সম্ভব কিন্তু পাওয়া যায় না। যেমন : غفلة শব্দের বিষয়বস্তুটি একটি কলী এবং এর افراد বাস্তব ক্ষেত্রে না পাওয়া যাওয়ার উপর কোন দলিল সাব্যস্ত হয়নি। কিন্তু বর্তমানে পৃথিবীর কোথাও এ পাখী আছে বলে দাবি করার মত কেউ নেই। তবে কেউ কেউ এতটুকু বলেছে যে, 'আনকার' এমন একটি পাখী যার মাঝে সব ধরনের রং থাকে। আর এ পাখী 'আসহাবুর রাস' গোষ্ঠীর বান্দাদেরকে পাহাড়ে নিয়ে যেতে এবং ষেয়ে ফেলতে। এরপর এ গোষ্ঠীর নবী হানমানা বিন সাফওয়ান আলাইহিস সালামের দোয়ার বরকতে এ পাখী এবং এ পাখীর বংশধরকে সমূলে শেষ করে দিয়েছেন। যার ফলে এগুলো এখন আর কোথাও পাওয়া যায় না।

আবার কিছু কলী আছে এমন যার একাধিক افراد বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যাওয়া সম্ভব। কিন্তু একাধিক পাওয়া যায় না; বরং পাওয়া যায় শুধুমাত্র একটি। যেমন সূর্যের مفهوم। অর্থাৎ 'একটি আলোকপ্রদ বস্তু যা পৃথিবীকে আলোকিত করে দেয়' এটি একটি কলী যার একাধিক افراد থাকতে পারে। কিন্তু বাস্তব ক্ষেত্রে মাত্র একটি -ই বাস্তবে পাওয়া যায়, আর তা হচ্ছে সূর্য। আবার কিছু কলী আছে এমন যার 'আনকার' এমন একটি পাখী যার মাঝে সব ধরনের রং থাকে। আর এ পাখী 'আসহাবুর রাস' গোষ্ঠীর বান্দাদেরকে পাহাড়ে নিয়ে যেতে এবং ষেয়ে ফেলতে। এরপর এ গোষ্ঠীর নবী হানমানা বিন সাফওয়ান আলাইহিস সালামের দোয়ার বরকতে এ পাখী এবং এ পাখীর বংশধরকে সমূলে শেষ করে দিয়েছেন। যার ফলে এগুলো এখন আর কোথাও পাওয়া যায় না।

আবার কিছু কলী আছে এমন যার একাধিক افراد বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যায় না; বরং পাওয়া যায় শুধুমাত্র একটি। যেমন সূর্যের مفهوم। অর্থাৎ 'একটি আলোকপ্রদ বস্তু যা পৃথিবীকে আলোকিত করে দেয়' এটি একটি কলী যার একাধিক افراد থাকতে পারে। কিন্তু বাস্তব ক্ষেত্রে মাত্র একটি -ই বাস্তবে পাওয়া যায়, আর তা হচ্ছে সূর্য। আবার কিছু কলী আছে এমন যার 'আনকার' এমন একটি পাখী যার মাঝে সব ধরনের রং থাকে। আর এ পাখী 'আসহাবুর রাস' গোষ্ঠীর বান্দাদেরকে পাহাড়ে নিয়ে যেতে এবং ষেয়ে ফেলতে। এরপর এ গোষ্ঠীর নবী হানমানা বিন সাফওয়ান আলাইহিস সালামের দোয়ার বরকতে এ পাখী এবং এ পাখীর বংশধরকে সমূলে শেষ করে দিয়েছেন। যার ফলে এগুলো এখন আর কোথাও পাওয়া যায় না।

আবার কিছু কলী আছে এমন যার একাধিক افراد বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যায় না; বরং পাওয়া যায় শুধুমাত্র একটি। যেমন সূর্যের مفهوم। অর্থাৎ 'একটি আলোকপ্রদ বস্তু যা পৃথিবীকে আলোকিত করে দেয়' এটি একটি কলী যার একাধিক افراد থাকতে পারে। কিন্তু বাস্তব ক্ষেত্রে মাত্র একটি -ই বাস্তবে পাওয়া যায়, আর তা হচ্ছে সূর্য। আবার কিছু কলী আছে এমন যার 'আনকার' এমন একটি পাখী যার মাঝে সব ধরনের রং থাকে। আর এ পাখী 'আসহাবুর রাস' গোষ্ঠীর বান্দাদেরকে পাহাড়ে নিয়ে যেতে এবং ষেয়ে ফেলতে। এরপর এ গোষ্ঠীর নবী হানমানা বিন সাফওয়ান আলাইহিস সালামের দোয়ার বরকতে এ পাখী এবং এ পাখীর বংশধরকে সমূলে শেষ করে দিয়েছেন। যার ফলে এগুলো এখন আর কোথাও পাওয়া যায় না।

আবার কিছু কলী আছে এমন যার একাধিক افراد বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যায় না; বরং পাওয়া যায় শুধুমাত্র একটি। যেমন সূর্যের مفهوم। অর্থাৎ 'একটি আলোকপ্রদ বস্তু যা পৃথিবীকে আলোকিত করে দেয়' এটি একটি কলী যার একাধিক افراد থাকতে পারে। কিন্তু বাস্তব ক্ষেত্রে মাত্র একটি -ই বাস্তবে পাওয়া যায়, আর তা হচ্ছে সূর্য। আবার কিছু কলী আছে এমন যার 'আনকার' এমন একটি পাখী যার মাঝে সব ধরনের রং থাকে। আর এ পাখী 'আসহাবুর রাস' গোষ্ঠীর বান্দাদেরকে পাহাড়ে নিয়ে যেতে এবং ষেয়ে ফেলতে। এরপর এ গোষ্ঠীর নবী হানমানা বিন সাফওয়ান আলাইহিস সালামের দোয়ার বরকতে এ পাখী এবং এ পাখীর বংশধরকে সমূলে শেষ করে দিয়েছেন। যার ফলে এগুলো এখন আর কোথাও পাওয়া যায় না।



فَالْإِنْسَانُ وَالنَّاطِقُ وَعَلَى الثَّانِي فُهِمَا أَعْمٌ وَأَخْصٌ مُطْلَقٌ كَالْحَيَوَانِ وَالْإِنْسَانِ فَمَرْجِعُ  
لِتَسَاوِي إِلَى مُوجِبَتَيْنِ كُلَّتَيْنِ نَحْوُ كُلِّ إِنْسَانٍ نَاطِقٍ وَكُلِّ نَاطِقٍ إِنْسَانٍ وَمَرْجِعُ الثَّابِتَيْنِ  
لِى سَالَتَيْنِ كُلَّتَيْنِ نَحْوُ لَا شَيْءٍ مِنَ الْإِنْسَانِ يَحْجَرُ وَلَا شَيْءٍ مِنَ الْحَجَرِ يَأْنَسَانِ وَمَرْجِعُ  
لِلْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ مُطْلَقًا إِلَى مُوجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ مَوْضُوعَهَا الْأَخْصُ وَمَحْمُولُهَا الْأَعْمُ وَسَالِيَةٌ  
فَرْيَئِيَّةٍ مَوْضُوعَهَا الْأَعْمُ وَمَحْمُولُهَا الْأَخْصُ نَحْوُ كُلِّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ وَبَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ  
بِإِنْسَانٍ وَمَرْجِعُ الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ مِنْ وَجْهِ إِلَى مُوجِبَةٍ جَزْئِيَّةٍ وَسَالَتَيْنِ جَزْئِيَّتَيْنِ نَحْوُ بَعْضُ  
لِحَيَوَانٍ أَيْضٌ وَبَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِأَيْضٍ وَبَعْضُ الْأَيْضِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ -

وَنَقِصَّاهُمَا كَذَلِكَ أَوْ مِنْ جَانِبٍ وَاحِدٍ فَاعَمَّ وَأَخْصَّ مُطْلَقًا وَنَقِصَّاهُمَا بِالْعَكْسِ  
نَوْلَهُ وَنَقِصَّاهُمَا كَذَلِكَ يَعْنِي أَنْ نَقِصَّاهُ الْمُتَسَاوِيَيْنِ أَيْضًا مُتَسَاوِيَيْنِ أَى كُلِّ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ  
حَدُّ النَّقِصِيِّينَ صَدَقَ عَلَيْهِ النَّقِصُ الْأَخْرَ إِذْ لَوْ صَدَقَ أَحَدُهُمَا بِدُونِ الْأَخْرِ لَصَدَقَ مَعَ عَيْنِ  
الْأَخْرِ ضَرُورَةً اسْتِحَالَةً إِرْتِفَاعِ النَّقِصِيِّينَ فَيَصْدُقُ عَيْنُ الْأَخْرِ بِدُونِ عَيْنِ الْأَوَّلِ لِامْتِنَاءِ  
اجْتِمَاعِ النَّقِصِيِّينَ وَهَذَا يَرْفَعُ التَّسَاوِيَّ بَيْنَ الْعَيْنَيْنِ مَثَلًا لَوْ صَدَقَ الْإِنْسَانُ عَلَى شَيْءٍ وَلَمْ  
يَصْدُقْ عَلَيْهِ إِلَّا نَاطِقٌ لَصَدَقَ عَلَيْهِ النَّاطِقُ فَيَصْدُقُ النَّاطِقُ هُنَا بِدُونِ الْإِنْسَانِ هَذَا خَلْفٌ .

অনুবাদ : প্রথমটির ক্ষেত্রে বলা হবে উভয়টি انسان মানুষ ও ناطق বা কথক ওয়ালা। আর দ্বিতীয়টি ধরে নেয়ার ক্ষেত্রে উভয়টি اعم مطلق ও اخص مطلق হবে। যেমন حيوان ও انسان এর মাঝে। সুতরাং موجه নিসবতের কেন্দ্রবিন্দু হচ্ছে দু'টি موجه كليه। যেমন প্রত্যেক মানুষ কথা বলতে পারে এটি একটি موجه كليه এবং যে কথা বলতে পারে সেই মানুষ এটিও একটি موجه كليه। এমনভাবে نيات নিসবতের কেন্দ্র বিন্দু হচ্ছে দু'টি موجه كليه। যেমন কোন মানুষই পাখর নয় এটি একটি موجه كليه এমনভাবে কোন পাখরই মানুষ নয় এটিও একটি موجه كليه। আর عموم مخصوص مطلق এমনি নিসবতের কেন্দ্রবিন্দু হচ্ছে এমন একটি موجه كليه যার موضوع বাস হবে এবং محمول ব্যাপক হবে এবং এমন একটি موجه جزيه থাকবে যার موضوع ব্যাপক হবে এবং عموم বাস হবে। যেমন প্রত্যেক মানুষ প্রাণী এবং কিছু প্রাণী মানুষ নয়। এরকমভাবে وجه مخصوص من وجه কেন্দ্রবিন্দু একটি موجه جزيه এবং দু'টি موجه جزيه। যেমন 'কিছু প্রাণী সাদা' 'কিছু প্রাণী সাদা নয়' আবার 'কিছু সাদা প্রাণী নয়'।



শারেহ রহ. যে আলোচনা করতে গিয়ে مرجع এর কথা বলেছেন সে مرجع দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে মওকুফ আলাইহি। অর্থাৎ যে দু'টি কলী দ্বারা موجب কলী পাওয়া যাবে না সে দু'টির মাঝে تساوی এর নিসবত হবে না। এমনিভাবে যে দু'টি কলী এর মাঝে দু'টি সালিহ কলী না পাওয়া যাবে তাদের মাঝে نیابین এর নিসবত পাওয়া যাবে না, এরকমভাবে অন্যান্য নিসবতের ক্ষেত্রেও। আর উল্লিখিত বিশ্লেষণে একথা সাব্যস্ত হয়ে গেল যে, عموم و وجه নির্ভরশীল হচ্ছে একটি ماده افتراقی এবং দু'টি ماده افتراقی এর উপর, আর عموم خصوص مطلق নির্ভরশীল হচ্ছে একটি ماده اجتماعی এবং একটি ماده افتراقی এর উপর।

বিশ্লেষণ ৪: মনে রাখবে প্রত্যেক বস্তু না হওয়ায় ঐ বস্তুর نقيض বা বিপরীত বলা হয়। যেমন انسان এর نقيض বা বিপরীত হচ্ছে لا انسان এবং حيوان এর نقيض বা বিপরীত হচ্ছে لا حيوان এবং ناطق এর نقيض বা বিপরীত হচ্ছে لا ناطق। আর মুসান্নিফ রহ. বলেছেন, যে দু'টি কলী এর মাঝে تساوی এর নিসবত থাকবে সে দু'টির نقيض এর মাঝেও পরস্পরে تساوی এর নিসবত হবে। এর উপর আলোচনা করতে গিয়ে শারেহ রহ. বলেন, অতএব যার উপর একটি نقيض প্রযোজ্য হবে তার উপর অপরটির نقيض ও প্রযোজ্য হবে। উদাহরণস্বরূপ انسان ও ناطق এর মাঝে تساوی এর নিসবত রয়েছে। তাই انسان ও لا ناطق ও এর মাঝেও تساوی এর নিসবত হবে। অর্থাৎ যে فرد এর ক্ষেত্রে لا انسان প্রযোজ্য হবে তার উপর ناطق لا ও প্রযোজ্য হবে। কেননা যদি সেক্ষেত্রে ناطق لا না পাওয়া যায় তাহলে ناطق পাওয়া যেতে হবে, অন্যথায় দু'টি বিপরীত বিষয় একসাথে না হওয়া হয়ে যাবে। অর্থাৎ একটি فرد এমন হয়ে যাবে যে, তা ناطق ও নয় আবার ناطق لا ও নয়। আর ارتفاع نقيضين বা দু'টি বিপরীত বস্তু একসাথে না হওয়া বাতিল। সুতরাং একটি فرد এমন হয়ে যাবে لا انسان অথচ তা ناطق لا। সুতরাং এখানে যে فرد এর কথা বলা হচ্ছে তার মাঝে انسان পাওয়া যাওয়া ব্যতীতই ناطق হওয়া পাওয়া গেছে। কেননা এ فرد এর ক্ষেত্রে যদি انسان হওয়া, ناطق হওয়া এবং لا انسان হওয়া এ তিনটিই পাওয়া যায় তাহলে এখানে দু'টি বিপরীত বিষয় একই ক্ষেত্রে একই সাথে পাওয়া যাওয়া হয়ে যাবে যা জায়েয নেই।

উপরোক্ত এ আলোচনার উপর ভিত্তি করে বলতে হয় এ فرد এর ক্ষেত্রে انسان পাওয়া যায়নি। অতএব এখানে ناطق পাওয়া যাওয়া সত্ত্বেও যখন انسان পাওয়া যায়নি তখন বুঝা গেল انسان ও ناطق এর মাঝে تساوی এর নিসবত নেই। কেননা যে দু'টি কলী এর মাঝে تساوی এর নিসবত হয় সে দু'টির একটি যে ক্ষেত্রে পাওয়া যাবে দ্বিতীয়টিও সেক্ষেত্রে পাওয়া যাবে। আর শুরুতেই انسان ও ناطق এর মাঝে تساوی এর নিসবত মেনে নেয়া হয়েছিল। তাই একই বস্তুর ক্ষেত্রে لا انسان ও ناطق পাওয়া যাওয়ার দ্বারা আগে যা ধরে নেয়া হয়েছিল তার বিপরীত হয়ে যায় যা বাতিল। আর যার কারণে একটি বিষয় বাতিল সাব্যস্ত হয় তাও বাতিল হয়। তাই দু'টি متساوی বস্তুর বিপরীতে পরস্পরে تساوی এর নিসবত না হওয়াটাও বাতিল। অতএব সে দু'টির মাঝে تساوی এর নিসবত হওয়াটাই সাব্যস্ত হল, যা এখানে আমাদের দাবি।

নোট: এ শব্দটি المفروض خلاف এর সংক্ষিপ্ত রূপ, একেই মানতেকের পরিভাষায় خلف বলা হয়। সুতরাং دليل خلف দ্বারা জানা গেল, সে দু'টি কুলীর মাঝে تساوی এর নিসবত হয় তাদের বিপরীতের মাঝেও পরস্পরে تساوی এর নিসবত হওয়া জরুরী।

قَوْلُهُ وَنَقِيضَاهُمَا بِالْعَكْسِ أَيْ نَقِيضُ الْأَعْمِ وَالْأَخَصُّ مُطْلَقًا أَعْمَ أَخَصَّ مُطْلَقًا لِكُنْ بِعَكْسِ الْعَيْنِ فَنَقِيضُ الْأَعْمِ أَخَصٌّ وَنَقِيضُ الْأَخَصِّ أَعْمُ بِعَيْنِي كُلُّ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ نَقِيضُ الْأَعْمِ صَدَقَ عَلَيْهِ نَقِيضُ الْأَخَصِّ وَلِكُنْ كُلُّ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ نَقِيضُ الْأَخَصِّ صَدَقَ عَلَيْهِ نَقِيضُ الْأَعْمِ أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّهُ لَوْ صَدَقَ نَقِيضُ الْأَعْمِ عَلَى شَيْءٍ بِدُونِ نَقِيضِ الْأَخَصِّ لَصَدَقَ مَعَ عَيْنِ الْأَخَصِّ فَيَصْدُقُ عَيْنُ الْأَخَصِّ بِدُونِ عَيْنِ الْأَعْمِ هَذَا خَلْفٌ مَثَلًا لَوْ صَدَقَ اللَّاحِظُ الْغَائِبُ عَلَى شَيْءٍ بِدُونِ اللَّاحِظِ يَصْدُقُ عَلَيْهِ الْغَائِبُ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَصْدُقْ عَلَيْهِ الْغَائِبُ لَزِمَ ارْتِفَاعُ النَّقِضَيْنِ وَيَمْتَنِعُ هُنَاكَ صَدَقُ الْغَائِبِ لَا سِحَالَةَ اجْتِمَاعِ النَّقِضَيْنِ فَيَصْدُقُ الْغَائِبُ الْغَائِبُ بِدُونِ الْغَائِبِ وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّهُ بَعْدَ مَا ثَبِتَ أَنَّ كُلَّ نَقِيضِ الْأَعْمِ نَقِيضُ الْأَخَصِّ نَقِيضُ الْأَعْمِ لَكَانَ النَّقِضَانِ مُتَسَاوِيَيْنِ فَيَكُونُ نَقِيضَاهُمَا وَهُمَا الْعَيْنَانِ مُتَسَاوِيَيْنِ كَمَا مَرَّ وَقَدْ كَانَ الْعَيْنَانِ أَعْمَ وَأَخَصَّ مُطْلَقًا هَذَا خَلْفٌ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ রহ. বলেন, এবং এ দু'টির নقيض এর বিপরীত। অর্থাৎ অখস মطلق ও অখস মطلق এর নقيض টাও অখস মطلق ও অখস মطلق হয়। তবে মূল উভয় বস্তুর বিপরীত হওয়ার সাথে। সুতরাং অখস এর নقيض বা বিপরীত হবে অখস এবং অখস এর নقيض বা বিপরীত হবে অখস। অর্থাৎ প্রত্যেক ঐ ক্ষেত্রে যেখানে অখস এর নقيض প্রযোজ্য হবে সেখানে অখস এর নقيض ও প্রযোজ্য হবে, কিন্তু এর বিপরীত যে ক্ষেত্রে অখস এর নقيض পাওয়া যাবে সেখানে অখস এর নقيض পাওয়া যাওয়া জরুরী নয়। এ দু'টি দাবির মধ্য থেকে প্রথমটির দলিল হচ্ছে, যদি অখস এর ক্ষেত্রে অখস এর নقيض পাওয়া যায় অখস এর নقيض পাওয়া যাওয়া ব্যতীত, তাহলে অখস এর নقيض এর সাথে অখস এর নقيض পাওয়া যাবে। তখন অখস এর নقيض পাওয়া যাবে অখস এর নقيض ব্যতীত যা প্রত্যেকটি অখস এর নقيض পাওয়া যাবে। অখস এর নقيض পাওয়া যাবে অখস এর নقيض পাওয়া যাবে, তাহলে সে ক্ষেত্রে অখস অবশ্যই পাওয়া যাবে। কেননা যদি এক্ষেত্রে অখস ও না পাওয়া যায় তাহলে দু'টি বিপরীত বস্তুর একটিও না পাওয়া হয়ে যাবে। আর এ বস্তুর ক্ষেত্রে অখস পাওয়া যাওয়াটাও নিষেধ। কেননা এতে করে দু'টি বিপরীত বিষয় একসাথে হয়ে যাবে যা অসম্ভব। সুতরাং অখস পাওয়া যাওয়া ব্যতীতই অখস পাওয়া যাওয়া হয়ে যাবে।

দ্বিতীয় দাবির দলিল হচ্ছে, যখন একথা সাব্যস্ত হয়ে গেছে যে, অখস এর প্রত্যেকটি নقيض অখস ই-অখস এর নقيض যদি অখস এর প্রত্যেক নقيض হয় তাহলে উভয় নقيض পরস্পরে অখস হয়ে যাবে। তখন এ উভয় নقيض এর উভয় নقيض যা আসল বস্তু সে দু'টিও পরস্পরে অখস হয়ে যাবে। যেভাবে পূর্বে বলা হয়েছে। অখস দু'টি নقيض বা আসল বস্তুর একটি অখস ছিল এবং আরেকটি অখস ছিল। তাই এটি অখস অখস বা অখস নেয়া হয়েছিল তার বিপরীত হয়ে গেল। (তাই একথা সাব্যস্ত হয়ে গেল যে, অখস এর নقيض বা বিপরীত অখস হবে এবং অখস এর নقيض হবে অখস এবং এভাবে হওয়াটা জরুরী)।

বিশ্লেষণ : এ এবারতে দু'টি দাবি করা হয়েছে, একটি দাবি হচ্ছে 'اعم' বা 'নিষিদ্ধ' বা 'বিপরীত' 'اخص' হওয়া। দ্বিতীয়টি হচ্ছে 'اخص' এর 'নিষিদ্ধ' বা 'বিপরীত' 'اعم' হওয়া। আর এ দু'টি দাবিই 'دليل' এর ভিত্তিতে সাব্যস্ত হয়েছে। যেমন উদাহরণ স্বরূপ 'حيوان' এটি হচ্ছে 'مطلق' , এর 'নিষিদ্ধ' হবে 'لا حيوان' যা 'مطلق' 'اخص' মেনে। 'اخص' মেনে 'انسان' হচ্ছে 'مطلق' 'اخص' যার 'নিষিদ্ধ' হল 'لا انسان'। এখন 'تحيين' যদি 'مطلق' এর 'নিষিদ্ধ' হিসেবে 'مطلق' আসাকে মেনে না নাও তাহলে এমন কোন 'ماده' খুঁজে বের করতে হবে যার মাঝে 'لا حيوان' পাওয়া যাবে, কিন্তু 'لا انسان' পাওয়া যাবে না; বরং 'انسان' পাওয়া যাবে। কেননা দু'টি বিপরীত বস্তু না পাওয়া যাওয়া অসম্ভব হওয়ার কারণে এমন কোন 'ماده' পাওয়া যাওয়া সম্ভব নয় যার মাঝে 'انسان' ও 'لا انسان' দু'টির একটিও পাওয়া যাবে না। আর একথা স্পষ্ট যে, সে 'ماده' এর ক্ষেত্রে 'لا حيوان' পাওয়া যাওয়ার কারণে 'حيوان' পাওয়া যাওয়া সম্ভব নয়। অন্যথায় 'حيوان' ও 'لا حيوان' দু'টিই এক জায়গায় হয়ে যাবে, যা 'اجتماع' 'নিষিদ্ধ' হওয়ার কারণে অসম্ভব। সুতরাং এমন একটি 'ماده' বেরিয়ে আসল যার মাঝে 'انسان' হওয়াটা পাওয়া যায়, কিন্তু 'حيوان' হওয়া পাওয়া যায় না। এর দ্বারা 'حيوان' এর বিষয়টি 'انسان' থেকে 'مطلق' না হওয়া হয়ে যাবে। অথচ এর আগে 'حيوان' কে 'اعم' হিসেবে মেনে নেয়া হয়েছিল। এর দ্বারা বুঝা গেল, যার উপর 'لا حيوان' প্রযোজ্য হবে তার উপর 'انسان' -ও প্রযোজ্য হবে, এ 'لا حيوان' টাই 'حيوان' থেকে ব্যাপকতর হওয়ার কারণে। আর এটাই আমাদের দাবি।

আর যদি তোমরা 'مطلق' এর 'নিষিদ্ধ' হিসেবে 'اعم' কে মেনে না নাও, তাহলে যে 'ماده' এর ক্ষেত্রে 'انسان' প্রযোজ্য হবে সে 'ماده' এর উপরই 'لا حيوان' -ও প্রযোজ্য হবে। তাই এমন কোন 'মاده' বেরিয়ে আসবে না যেখানে 'حيوان' হওয়া পাওয়া যাবে, কিন্তু 'انسان' হওয়া পাওয়া যাবে না। কেননা যে 'মاده' এর ক্ষেত্রে 'حيوان' হওয়া পাওয়া যাচ্ছে সে 'মاده' এর ক্ষেত্রেই 'যখন' 'لا انسان' পাওয়া যাবে না তখন 'انسان' অবশ্যই পাওয়া যাবে। তখন 'انسان' ও 'حيوان' এর মাঝে 'تساوي' এর নিসবত সাব্যস্ত হয়ে যাবে। অথচ এর আগে একথা মেনে নেয়া হয়েছে যে, এ দু'টির মাঝে 'مطلق' 'اخص' 'عموم' 'خصوص' এর নিসবত রয়েছে, 'تساوي' এর নিসবত নয়। এটাই হচ্ছে 'دليل' 'خلف'।

وَالْأَفْمِنْ وَجْهٍ وَبَيْنَ نَقِضِيهِمَا تَبَايُنٌ جَزْئِيٌّ كَالْمُتَبَايِنِينَ

قَوْلُهُ وَالْأَفْمِنْ وَجْهٍ أَيْ وَإِنْ لَمْ يَتَّصَادَقَا كُلِّيًّا مِنَ الْجَانِبَيْنِ وَلَا مِنْ جَانِبٍ وَاحِدٍ فَمِنْ وَجْهٍ قَوْلُهُ تَبَايُنٌ جَزْئِيٌّ التَّبَايُنُ الْجَزْئِيُّ هُوَ صِدْقُ كُلٍّ مِنَ الْكُلِّيَّيْنِ بِدُونِ الْآخَرِ فِي الْجُمْلَةِ فَإِنْ صَدَقَا مَعًا كَانَ بَيْنَهُمَا عُمُومٌ مِنْ وَجْهٍ وَإِنْ لَمْ يَتَّصَادَقَا مَعًا أَصْلًا كَانَ بَيْنَهُمَا تَبَايُنٌ كُلِّيٌّ فَالتَّبَايُنُ الْجَزْئِيُّ يَتَحَقَّقُ فِي ضَمَنِ الْعُمُومِ مِنْ وَجْهٍ وَفِي ضَمَنِ التَّبَايُنِ الْكُلِّيِّ أَيْضًا ثُمَّ إِنَّ الْأَمْرَيْنِ اللَّذَيْنِ بَيْنَهُمَا عُمُومٌ مِنْ وَجْهٍ قَدْ يَكُونُ بَيْنَ نَقِضِيهِمَا أَيْضًا عُمُومٌ مِنْ وَجْهٍ كَالْحَيَوَانِ وَالْأَبْيَضِ فَإِنَّ نَقِضِيهِمَا هُمَا اللَّا حَيَوَانٌ وَالْأَلَا أَبْيَضٌ أَيْضًا عُمُومٌ مِنْ وَجْهٍ وَقَدْ يَكُونُ بَيْنَ نَقِضِيهِمَا تَبَايُنٌ كُلِّيٌّ كَالْحَيَوَانِ وَالْأَلَا إِنْسَانٍ فَإِنَّ بَيْنَهُمَا عُمُومًا مِنْ وَجْهٍ وَبَيْنَ

نَقِصُيْهُمَا وَهُمَا اللَّاحِيَانُ وَالْإِنْسَانُ مَبْنِيَّةٌ كَلْبِيَّةٌ فَلِهَذَا قَالُوا إِنَّ بَيْنَ نَقِصَى الْأَعْمَى وَالْأَخْصِ مِنْ وَجْهِ تَبَايُنًا جُزْنِيًّا لَا الْعُمُومِيَّاءِ مِنْ وَجْهِ قَطُّ وَلَا التَّبَايُنَ الْكُلِّيَّ قَطُّ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, অর্থাৎ যে দু'টি কলী এর প্রত্যেকটি অপরটির অন্তর্গত এবং একেই প্রযোজ্য হয় এবং কোন একটির ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য হয় না। মুসান্নিফ বলেন জরনী তাবিন। আর তাবিন জরনী বলা হয়, দু'টি কলী থেকে প্রত্যেকটি অপর কলী ব্যতীত মোটামুটিভাবে পাওয়া যাওয়ায়। এখন যদি এ দু'টি عموم من وجه একই সাথে পাওয়া যায় তাহলে উভয়টির মাঝে কলী তাবিন হবে। সুতরাং জরনী তাবিন কখনো عموم من وجه এর মাধ্যমে পাওয়া যায়, আর কখনো কলী তাবিন এর মাধ্যমেও পাওয়া যায়। অতঃপর এ দু'টি কলী যাদের পরস্পরে এর নিসবত এবং নিসবত রয়েছে সে দু'টির দু'টি নقيض এর পরস্পরেও কখনো عموم من وجه এর নিসবত হয়। যেমন প্রাণী ও সাদা এ দু'টির মাঝে عموم من وجه এর নিসবত রয়েছে এবং সে দু'টির দু'টি নقيض এর পরস্পরেও কখনো عموم من وجه এর নিসবত হয়। যেমন প্রাণী ও সাদা এ দু'টির মাঝে عموم من وجه এর নিসবত রয়েছে এবং সে দু'টি দু'টি নقيض যেমন حيوان لا ابيض ও لا ابيض لا এর মাঝেও عموم من وجه এর নিসবত হবে। আবার কখনো সে দু'টির নقيض এর পরস্পরে কলী তাবিন এর নিসবত হয়। যেমন حيوان ও انسان لا এর মাঝে عموم من وجه এর নিসবত রয়েছে। আর এ দু'টির নقيض এর পরস্পরে কলী তাবিন হবে। যেমন حيوان لا ও لا انسان এর মাঝে। একারণেই তাঁরা বলেছেন, اعم و اخص من وجه ও اعم و اخص من وجه এর উভয় নقيض এর পরস্পরে জরনী তাবিন হবে। শুধু عموم من وجه এর নিসবতও হবে না এবং শুধুমাত্র কলী তাবিন এর নিসবতও হবে না।

বিশ্লেষণ : মনে রাখবে দু'টি কলী থেকে প্রত্যেকটি অপরটি ব্যতীত মোটামুটিভাবে পাওয়া যাওয়ায়কে মানতেকের পরিভাসায় জরনী তাবিন বলা হয়। আর এ জরনী তাবিন টাই কখনো عموم خصوص এর মাধ্যমে পাওয়া যায়, আবার কখনো কলী তাবিন এর মাধ্যমে পাওয়া যায়। যদি বলা হত عموم خصوص এর নিসবত হচ্ছে তাহলে তার নিসবত টাই কলী তাবিন হওয়ার ক্ষেত্রে বের হয়ে যেত। আর যদি বলা হত তার নিসবত হচ্ছে তাহলে তার নিসবত টাই عموم خصوص এর নিসবত হওয়া বেরিয়ে যেত। তাই উভয়টিকে অন্তর্ভুক্ত করার জন্য বলা হয়েছে— عموم خصوص এর নিসবত হচ্ছে জরনী তাবিন।

لا ابيض و حيوان হচ্ছে উদাহরণ عموم خصوص এর নিসবত হচ্ছে জরনী তাবিন। এ দু'টির নিসবত হচ্ছে لا حيوان لا ابيض ও لا ابيض لا যার মাঝে عموم خصوص এর নিসবত রয়েছে। কেননা কালো কাপড় لا ابيض لا এবং لا ابيض لا দু'টিই। সাদা কাপড় لا حيوان لا কিন্তু لا ابيض لا নয়। আর কালো প্রাণী لا ابيض لا কিন্তু لا حيوان لا নয়। আমরা এর আগে জানতে পেরেছি যে, যে দু'টি কলী এর মাঝে একটি اجتماعي ماده পাওয়া যাবে এবং দু'টি اجتماعي ماده পাওয়া যাবে তাদের মাঝে عموم خصوص এর নিসবত নয়। আর عموم خصوص এর নিসবত বা বিপরীত কলী তাবিন এর উদাহরণ হচ্ছে لا حيوان ও لا انسان। কেননা এ দু'টির মাঝে عموم خصوص এর নিসবত রয়েছে। কেননা যেমন একটি বলদ সে প্রাণী, মানুষ নয়। আর যায়েদ حيوان কিন্তু لا انسان। আর কাপড় لا حيوان কিন্তু لا انسان। এ দু'টির নিসবত অর্থাৎ لا حيوان ও لا انسان এর পরস্পরে নিসবত হচ্ছে জরনী তাবিন। কেননা لا حيوان لا এর কোন فرد মানুষ নয় এবং মানুষের কোন فرد لا حيوان لا নয়। আর এর আগে একথা জানা হয়েছে যে, যেসব কলী থেকে দু'টি কলী পাওয়া যাবে তাদের মাঝে পরস্পরে কলী তাবিন এর নিসবত হয়ে থাকে।

قَوْلُهُ كَالْمُتَبَانِنَيْنِ أَيْ كَمَا أَنَّ بَيْنَ نَقِضِ الْأَعْمِ وَالْأَخْصِ مِنْ وَجْهِ مَبَانِنَةٍ جُزْئِيَّةٍ كَذَلِكَ بَيْنَ نَقِضِ الْمُتَبَانِنَيْنِ تَبَايُنٌ جُزْئِيٌّ فَإِنَّهُ لَمَّا صَدَقَ كُلُّ مِنَ الْعَيْنَيْنِ مَعَ نَقِضِ الْآخَرِ صَدَقَ كُلُّ مِّنَ النَّقِضَيْنِ مَعَ عَيْنِ الْآخَرِ فَصَدَقَ كُلُّ مِّنَ النَّقِضَيْنِ بِدُونِ الْآخَرِ فِي الْجُمْلَةِ وَهُوَ التَّبَايُنُ الْجُزْئِيُّ ثُمَّ إِنَّهُ قَدْ يَتَحَقَّقُ فِي ضَمَنِ التَّبَايُنِ الْكُلِّيِّ كَالْمَوْجُودِ وَالْمَعْدُومِ فَإِنَّ بَيْنَ نَقِضَيْهِمَا وَهُمَا اللَّامُ مَعْدُومٌ أَيْضًا تَبَايُنًا كُلِّيًّا وَقَدْ يَتَحَقَّقُ فِي ضَمَنِ الْعُمُومِ مِنْ وَجْهِ كَالْإِنْسَانِ وَالْحَجَرِ فَإِنَّ بَيْنَ نَقِضَيْهِمَا وَهُمَا اللَّامُ إِنْسَانٌ وَاللَّا حَجَرٌ عُمُومًا مِنْ وَجْهِ فَلِذَا قَالُوا إِنَّ بَيْنَ نَقِضَيْهِمَا مَبَانِنَةً جُزْئِيَّةً حَتَّى يَصِحَّ فِي الْكُلِّ هَذَا وَاعْلَمْ أَيْضًا أَنَّ الْمُصَنِّفَ آخِرَ ذِكْرِ نَقِضِ الْمُتَبَانِنَيْنِ لَوْجْهِينِ الْأَوَّلُ قَصْدًا لِلِاخْتِصَارِ بِقِيَاسِهِ عَلَى نَقِضِ الْأَعْمِ وَالْأَخْصِ مِنْ وَجْهِ وَالثَّانِي أَنْ تَصُورَ التَّبَايُنَ الْجُزْئِيَّ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مُجَرَّدٌ عَنْ خُصُوصِ فَرْدِيهِ مَوْقُوفٌ عَلَى تَصَوُّرِ فَرْدِيهِ اللَّذَيْنِ هُمَا الْعُمُومُ مِنْ وَجْهِ وَالتَّبَايُنَ الْكُلِّيَّ فَقَبْلَ ذِكْرِ فَرْدِيهِ كِلَيْهِمَا لَا يَتَأْتِي ذِكْرُهُ.

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন মুতাবানিন এর মত। অর্থাৎ এম ও অখস এর পরস্পরে যেমনিভাবে জুনী তবীন রয়েছে তেমনিভাবে দুটি মুতাবান বস্তুর নফিয এর পরস্পরেও জুনী তবীন এর নিসবত রয়েছে। কেননা দুটি মূল বস্তুর প্রত্যেকটি যখন অপরটির নফিয এর সাথে পাওয়া যায় তখন দুটি নফিয এর প্রত্যেকটি অপরটির عين এর সাথে পাওয়া যায়। সুতরাং দুটি নফিয এর প্রত্যেকটি অপরটির নফিয ব্যতীত মোটামুটিভাবে পাওয়া গেছে, আর একেই জুনী তবীন বলা হয়। এ তবীন তবীন টাই কখনো কখনো কখনো কখনো পাওয়া যায়। যেমন মৌজুদ ও মৌজুদ এর মাঝে কখনো কখনো তবীন রয়েছে। আর এ দুটির নফিয দুটি অর্থাৎ মৌজুদ ও মৌজুদ এর মাঝেও তবীন রয়েছে। এ তবীন তবীন টাই কখনো কখনো মৌজুদ এর মাধ্যমে পাওয়া যায়। যেমন মানুষ ও পাথরের মাঝে তবীন রয়েছে, তাই এ দুটির দুটি নফিয অর্থাৎ মানুষ ও পাথর এর মাঝেও পরস্পরে মৌজুদ ও মৌজুদ এর নিসবত হবে।

এর উপর ভিত্তি করেই ওলামায়ে কেরাম বলেছেন, দুটি মুতাবান বস্তুর দুটি নফিয এর পরস্পরে তবীন জুনী হয়, যাতে সকল মাদে এর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হয়। আরো জেনে রাখবে, দুটি মুতাবান এর দুটি নফিয এর আলোচনাকে মুসান্নিফ রহ. দুটি কারণে পরে উল্লেখ করেছেন। একটি হচ্ছে সংক্ষেপ করার উদ্দেশ্যে, যাতে দুটি মুতাবান বস্তুর তবীন জুনী নফিয কে এম ও অখস এর নফিয এর উপর কেয়াস করে নেয়া যায়। এর দ্বিতীয় কারণ হচ্ছে, তবীন জুনী এর উপর মৌজুদ এর হিসেবে যে, তার উভয় ফরদ থেকে যা মুজুদ হবে তা তার উভয় ফরদ এর উপর মৌজুদ। আর সে দুটি ফরদ এখানে মৌজুদ ও মৌজুদ এর নিসবত হবে। তাই এ দুটি উল্লেখ করার আগে তবীন জুনী উল্লেখ করা যায় না।

বিশ্লেষণ : মনে রাখবে যে দু'টি কলী এর দু'টি নফিয এর মাঝে পরস্পরে নিসবত বর্ণনা করা হয় সে দুটি কলী কে عینান বলা হয়। এখানে দু'টি متباين বস্তুর দু'টি নফিয এর মাঝে পরস্পরে جزی এর নিসবত হওয়ায় দলিল হচ্ছে, দু'টি متباين বস্তুর عینান বা মূল বস্তুর একটি অপরটির সাথে পাওয়া যায় না। মানুষ পাথরের সাথে এবং পাথর মানুষের সাথে পাওয়া যায় না। তাই মানতে হবে যে, মানুষ لا حجر এর সাথে এবং পাথর لا انسان এর সাথে পাওয়া যাবে। অন্যথায় حجر ও حجر لا এবং انسان ও انسان لا উভয়টি না হওয়ার কারণে দু'টি নফিয -ই না হওয়া হয়ে যাবে যা জায়েয নেই। এর দ্বারা একথা সাব্যস্ত হয়ে গেল যে, দু'টি متباين বস্তুর প্রত্যেকটি অপরটির নফিয এর সাথে পাওয়া যাবে। আর দুটি নফিয এর প্রত্যেকটি অপরটির عین এর সাথে পাওয়া যাবে।

এ আলোচনা থেকে বুঝা গেল, দু'টি নফিয এর প্রত্যেকটি অপরটি ব্যতীত মোটামুটিভাবে পাওয়া যায়। আর একটি ব্যতীত অপরটি কোন একভাবে পাওয়া যাওয়ার নাম হচ্ছে جزی متباين। তাই প্রমাণিত হল, মানুষ ও পাথর দু'টি متباين বস্তুর দু'টি নফিয দু'টি অর্থাৎ لا حجر ও لا انسان এর মাঝে جزی متباين রয়েছে। এ হিসেবে ماده اجتماعی হচ্ছে কাপড়। এর মাঝে لا حجر ও لا انسان দু'টিই পাওয়া যায়। একটি افتراق ماده যায়দ, এর মাঝে لا حجر পাওয়া যায়, কিন্তু لا انسان পাওয়া যায় না। আরেকটি افتراق ماده হচ্ছে পাথর। এর মাঝে لا انسان পাওয়া যায়, কিন্তু لا حجر পাওয়া যায় না। সুতরাং উদাহরণে وجه و خصوص من وجه এর মাধ্যমে جزی متباين পাওয়া গেছে।

এমনিভাবে موجود ও معدوم এর মাঝে কলী রয়েছে, আর তাদের দুটি নফিয অর্থাৎ موجود ও لا موجود এর মাঝেও কলী রয়েছে। কেননা موجود এর لا কোন নফিয -ই-فرد لا معدوم নয় বরং معدوم। আর معدوم এর لا কোন নফিয -ই-فرد لا موجود নয়; বরং موجود। সুতরাং এখানে কলী এর মাধ্যমে جزی متباين পাওয়া গেছে। আর এর আগে একথা জানা হয়েছে যে, যে ব্যাপক বিষয়বস্তু কখনো وجه عموم এর মাধ্যমে আবার কখনো جزی এর মাধ্যমে পাওয়া যাবে সে ব্যাপক বিষয়বস্তুকে جزی متباين বলা হয়। এর উপর ভিত্তি করেই মুসান্নিফ خاص من ও عام كالتباينان এর মাঝে جزی এর সাথে তাশবীহ দিয়ে বলেছেন, جزی متباين এর নিসবত রয়েছে। এরপর শারেহ রহ. বলেছেন, মুসান্নিফ রহ. প্রথমত দু'টি متباين এর নফিয এর পরস্পরেও جزی এর নিসবত রয়েছে। এরপর তাদের দু'টি নফিয এর কথা উল্লেখ করেছেন, এর দুটি কারণ রয়েছে। প্রথমত তিনি সংক্ষেপ করার উদ্দেশ্যে এমন করেছেন। কেননা এতে করে عام خاص من وجه এর নফিয এর সাথে তাশবীহ দিয়ে বিষয়টি বর্ণনা করে দিলে সংক্ষেপ হয়। এর দ্বিতীয় কারণ হচ্ছে, جزی متباين এর একটি فرد যখন وجه عموم রয়েছে, তখন তা বর্ণনা করার আগে উভয় متباين বস্তুর দু'টি নফিয উল্লেখ করা যায় না।



## وَقَدْ يُقَالُ الْجُزْنِيُّ لِلْأَخْصِ مِنَ الشَّيْءِ وَهُوَ أَعَمُّ

قَوْلُهُ وَقَدْ يُقَالُ الْجُزْنِيُّ يَعْنِي إِنْ لَفِظَ الْجُزْنِيُّ كَمَا يَطْلُقُ عَلَى الْمَفْهُومِ الَّذِي يَمْتَنِعُ أَنْ يَجُوزَ الْعَقْلُ صِدْقَهُ عَلَى كَثِيرِينَ كَذَلِكَ يَطْلُقُ عَلَى الْأَخْصِ مِنْ شَيْءٍ فَعَلَى الْأَوَّلِ يَقْبَدُ بِقَيْدِ الْحَقِيقَةِ عَلَى الثَّانِي بِالْإِضَافَةِ وَالْجُزْنِيُّ بِالْمَعْنَى الثَّانِي أَعَمُّ مِنْهُ بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ إِذْ كُلُّ جُزْنِي حَقِيقَتِي فَهُوَ مُنْدرِجٌ تَحْتَ مَفْهُومٍ عَامٍّ وَأَقْلَهُ الْمَفْهُومُ وَالشَّيْءُ وَالْأَمْرُ وَلَا عَكْسَ إِذَا الْجُزْنِيُّ الْإِضَافِي قَدْ يَكُونُ كَلْبًا كَالْإِنْسَانِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْحَيَوَانِ وَلَكَ أَنْ تَحْمِلَ - قَوْلُهُ وَهُوَ أَعَمُّ عَلَى جَوَابِ سَوَالٍ مُقَدَّرٍ كَانَ قَائِلًا يَقُولُ الْأَخْصُ عَلَى مَا عَلِمَ سَابِقًا هُوَ الْكَلْبُ الَّذِي يَصْدُقُ عَلَيْهِ كُلِّيٌّ آخَرُ صِدْقًا كُلْبًا وَلَا يَصْدُقُ هُوَ عَلَى ذَلِكَ الْآخَرِ كَذَلِكَ وَالْجُزْنِيُّ الْإِضَافِي لَا يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ كُلْبًا بَلْ قَدْ يَكُونُ جُزْنِيًّا حَقِيقَتِيًّا فَتَفْسِيرُ الْجُزْنِيِّ الْإِضَافِيِّ بِالْأَخْصِ بِهَذَا الْمَعْنَى تَفْسِيرٌ بِالْأَخْصِ فَاجَابَ بِقَوْلِهِ وَهُوَ أَعَمُّ أَيْ الْأَخْصُ الْمَذْكُورُ هُنَا أَعَمُّ مِنَ الْمَعْلُومِ سَابِقًا وَمِنْهُ يَعْلَمُ أَنَّ الْجُزْنِيَّ بِهَذَا الْمَعْنَى أَعَمُّ مِنَ الْجُزْنِيِّ الْحَقِيقِيِّ فَيَعْلَمُ بَيَانُ النَّسْبَةِ التَّزَامًا وَهَذَا مِنْ فَوَائِدِ بَعْضِ مَشَائِخِ أَطَابِ اللَّهِ تَرَاهُ.

অনুবাদ : মুসান্নিফ রহ. বলেন, কখনো জন্নী বলা হয়। অর্থাৎ জন্নী শব্দটি যেমনিভাবে ঐ মফহুম এর ক্ষেত্রে ব্যবহৃত হয় যা একাধিক افراد এর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়াকে আকল বৈধ মনে করে না, তেমনভাবে الشخص اخص من الشئ এর ক্ষেত্রেও জন্নী শব্দের ব্যবহার হয়। অতঃপর প্রথম সংজ্ঞা হিসেবে জন্নী কে হাকীকী কয়েদের সাথে কয়েদযুক্ত করা হয়। আর দ্বিতীয় সংজ্ঞা হিসেবে ইযাফী কয়েদের সাথে কয়েদযুক্ত করা হয়। আর جرنى তার দ্বিতীয় অর্থ হিসেবে ব্যাপক প্রথম অর্থের তুলনায়। কেননা প্রত্যেক হাকীকী জন্নী একটি ব্যাপক মফহুম এর অন্তর্ভুক্ত হয়। আর কلى জন্নী এর সর্বনিম্ন স্তর হচ্ছে এ মফহুম, امر, شئ, এর স্তর, এর বিপরীত নয়। কেননা ইযাফী জন্নী কখনো কখনো হয় যায়। যেমন انسان শব্দের বিষয়বস্তুটি حيوان শব্দের বিষয়বস্তুর তুলনায় একটি ইযাফী জন্নী।

তুমি মুসান্নিফের .... রামে কথাটিকে একটি উহা প্রশ্নের জবাব হিসেবেও মনে করতে পার। যেন কেউ বলেছে, এর আগে একথা জানা হয়েছে যে, اخص ঐ কلى কে বলা হয় যার উপর অন্য সম্পূর্ণভাবে প্রযোজ্য হয়, কিন্তু এ اخص ঐ কلى এর উপর পরিপূর্ণভাবে প্রযোজ্য হয় না। আর এ ইযাফী জন্নী কلى হওয়া জরুরী নয়; বরং তা কখনো হাকীকী জন্নী হয়। তাই উল্লিখিত অর্থ দ্বারা ইযাফী জন্নী এর তাফসীর সহীহ নয়। তাই মুসান্নিফ রহ. তাঁর কথা وهو اعم বলে এ প্রশ্নের জবাব দিয়েছেন। অর্থাৎ এখানে উল্লিখিত اخص ঐ থেকে ব্যাপক যা এর

আগে জানা হয়েছে। আর মুসান্নিফের এ জবাব থেকে একথাও জানা গেল যে, **جزنى** তার এ শেষ অর্থ হিসেবে হাকীকী **جزنى** থেকে ব্যাপক। এতে করে **الزامى** পদ্ধতিতে উভয় **جزنى** এর পরস্পরের নিসবত বর্ণনা করা জানা হয়ে যাবে। আর এটি আমাদের কোন মাশায়েখের উদ্ভাবিত ফায়দা। আব্দুল্লাহ তাআলা তার কবরকে সুন্দর আরামগাহ বানিয়ে দিক।

জন্মি ১, ২, জন্মি হুফী ১. জন্মি মোট দুই প্রকার। জন্মি ১ শারেহ রহ. এর আলোচনার সারমর্ম হচ্ছে, জন্মি মোট দুই প্রকার। জন্মি ১ প্রথমটি অর্থাৎ জন্মি দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে, ঐ মনুম যা একাধিক অরাদ এর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হয়ওয়া আকল সমর্থন করে না। আর দ্বিতীয়টি দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে ঐ মনুম খাস বা কোন মনুম এর অন্তর্ভুক্ত হবে। শারেহ রহ. الجزئي بالمعنى الثانى অ বলে মুসান্নিফের কথা وهو اعم এর যমীরটি কোন দিকে ফিরেছে তা দেখিয়েছেন। তিনি বলেন, যমীরটি الجزئي بالمعنى الثانى এর দিকে ফিরেছে। অতঃপর শারেহ রহ. দুটি জন্মি এর মাঝে কী নিবত্ত তা বর্ণনা হচ্ছে اعم مطلق। কেননা প্রত্যেক জন্মি হুফী -ই- জন্মি অরাদ। কিন্তু এরই বিপরীত প্রত্যেক জন্মি অরাদ -ই- জন্মি হুফী নয়। কেননা প্রত্যেক জন্মি হুফী ব্যাপক বিষয়বস্তুর অন্তর্ভুক্ত হয়। যেমন بائن বা বন্তু এটি একটি ব্যাপক মনুম। এমনভাবে امر একটি ব্যাপক মনুম। এমনভাবে نهي একটি ব্যাপক মনুম। আর جرمي هوفي জন্মি কমপক্ষে এ ব্যাপক মনুম সমূহের অন্তর্ভুক্ত। আর যে মনুম টি একটি ব্যাপক মনুম এর অন্তর্ভুক্ত হবে তাকেই জন্মি অরাদ বলা হয়। তাই প্রত্যেক জন্মি হুফী -ই- জন্মি অরাদ। আর جرمي هوفي জন্মি অরাদ আছে এমন বা কলী হয়। যেমন انسان শব্দের বিষয়বস্তুর حيوان শব্দের বিষয়বস্তুর তুলনায় جرمي هوفي এবং جرمي هوفي টি আবাব কলী -ও, তাই এটি জন্মি হুফী নয়। তাই একথা বুঝা গেল যে, প্রত্যেক জন্মি হুফী -ই- জন্মি অরাদ, কিন্তু প্রত্যেক জন্মি অরাদ -ই- জন্মি হুফী নয়।

এরপর শারেহ রহ. বলেন, মুসান্নিফের কথা .... وهو اعم এটি একটি উহা প্রশ্নের জবাবও হতে পারে। প্রশ্নটি হচ্ছে, এর আগে এ কথা আমাদের জানা হয়েছে যে, اخص কে বলা হয় যার উপর আরেকটি کلی সম্পূর্ণভাবে প্রযোজ্য হয়, কিন্তু এ اخص কে অন্য کلی এর ক্ষেত্রে পূর্ণপূর্ণভাবে পাওয়া যায় না এবং اجزى টা কখনো اجزى হওয়া জরুরী নয়; বরং তা কখনো جزئى حقيقى -ও নয়। তাই উল্লিখিত অর্থে اخص দ্বারা اجزى اضافى এর তাফসীর করাটা সহীহ নয়। এ প্রশ্নের জবাব দিতে গিয়ে মুসান্নিফ রহ. বলেছেন, এখানে যে اخص দ্বারা جزئى اخص এর তাফসীর করা হচ্ছে এ اخص থেকে ব্যাপক যার কথা পূর্বে বলা হয়েছে। কেননা এ اخص টি কুলীও হতে পারে এবং হাকীকী جزئى -ও হতে পারে। আর মুসান্নিফের কথা থেকে التزامى পদ্ধতিতে উভয় جزئى এর পরস্পরের নিসবত সম্পর্কেও জানা হয়ে গেল। এরপর শারেহ রহ. বলেন, আমাদের কোন কোন মাশায়েখ التزامى পদ্ধতিতে নিসবতের ফায়দা দেয়ার কথা বলেছেন। আত্বাহ তাআলা তাদেরকে উত্তম বদলা দান করুন।

## وَالْكَلَيَاتُ خُمُسٌ

قَوْلُهُ الْكَلَيَاتُ خُمُسٌ أَيُّ الْكَلَيَاتِ الَّتِي لَهَا أَفْرَادٌ بِحَسَبِ نَفْسِ الْأَمْرِ فِي الدَّهْنِ أَوْ فِي الْخَارِجِ مُنْحَصَرَةٌ فِي خُمُسَةِ أَنْوَاعٍ وَأَمَّا الْكَلَيَاتُ الْفُرْصِيَّةُ الَّتِي لَا مِصْدَاقَ لَهَا خَارِجًا وَلَا ذَهْنًا فَلَا يَتَعَلَّقُ بِالْبَحْثِ عَنْهَا غَرَضٌ يُعْتَدُّ بِهِ ثُمَّ الْكَلَى إِذَا نُسِبَ إِلَى أَفْرَادِهِ الْمُحَقَّقَةِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ فَمَا أَنْ يَكُونَ عَيْنَ حَقِيقَةٍ تِلْكَ الْأَفْرَادِ وَهُوَ النَّوعُ أَوْ جُزْءٌ حَقِيقَتِهَا فَإِنْ كَانَ تَمَامَ الْمُشْتَرِكِ بَيْنَ شَيْءٍ مِنْهَا وَبَيْنَ بَعْضٍ آخَرٍ فَهُوَ الْجِنْسُ وَالْأَوَّلُ فَهُوَ الْفَصْلُ.

الْأَوَّلُ الْجِنْسُ وَهُوَ الْمَقُولُ عَلَى كَثِيرَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ بِالْحَقَائِقِ فِي جَوَابِ مَا هُوَ

وَيُقَالُ لِهَذِهِ الثَّلَاثَةِ ذَاتِيَّاتٌ أَوْ خَارِجًا عَنْهَا وَيُقَالُ لَهُ الْغُرَضِيُّ فَمَا أَنْ يَخْتَصَّ بِأَفْرَادٍ حَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ أَوْ لَا يَخْتَصَّ فَالْأَوَّلُ هُوَ الْخَاصَّةُ وَالثَّانِي هُوَ الْغُرَضُ الْعَامُّ فَهَذَا دَلِيلُ انْحِصَارِ الْكَلَيَاتِ فِي الْخُمُسِ قَوْلُهُ الْمَقُولُ أَيُّ الْمَحْمُولِ قَوْلُهُ فِي جَوَابِ مَا هُوَ إَعْلَمُ أَنْ مَا هُوَ سُؤَالٌ عَنْ تَمَامِ الْحَقِيقَةِ فَإِنْ اقْتَصَرَ فِي السُّؤَالِ عَلَى ذِكْرِ أَمْرٍ وَاحِدٍ كَانَ السُّؤَالُ عَنْ تَمَامِ الْمَاهِيَةِ الْمُخْتَصَّةِ بِهِ فَيَقَعُ النَّوعُ فِي جَوَابِ إِنْ كَانَ الْمَذْكُورُ أَمْرًا شَخْصِيًّا.

অনুবাদঃ ৪ মুসান্নিফ রহ. বলেন, কলিাত পাঁচটি। আর্থঃ যেসব কলিাত এর افراد তার অন্তিভূত দিক থেকে আছে, চাই তা মনের মাঝে কাল্পনিকভাবে থাকুক বা বাস্তব ক্ষেত্রে থাকুক— এগুলো মোট পাঁচটি প্রকারের মাঝে সীমাবদ্ধ। আর সেসব খেয়ালী কলিাত যার افراد না বাস্তবে আছে আর না মনের মাঝে আছে সেগুলো নিয়ে আলোচনা পর্যালোচনার সাথে উল্লেখযোগ্য কোন উদ্দেশ্য নেই। অতঃপর কলী যখন তার সেসব افراد এর দিকে মানস্ব হবে যা নিজের অন্তিত্ব হিসেবে আছে, তখন সে কলী হয়তো সেসব افراد এর হুবহু হাকীকতই হবে, এটিই হচ্ছে নواع। অথবা افراد এর হাকীকতের অংশ হবে। এখন যদি ঐ কলী তার কিছু افراد এবং অন্য কিছু افراد এর মাঝে مشترك হয় তাহলে এটি جنس, আর যদি না হয় তাহলে فصل।

এবং তিনটিকে ذاتیات বলা হয়। অথবা কলী তার افراد থেকে বাইরে হবে, আর এ কলী কে غرضী বলা হয়। অতঃপর এ غرضী কলী যদি যে কোন একটি হাকীকতের افراد এর সাথে খাস হয় তাহলে এ কলী হচ্ছে خاصه। আর যদি এক হাকীকতের افراد এর সাথে খাস না হয় তাহলে এ غرض عام হচ্ছে। কলিাত পাঁচটি প্রকারের মাঝে সীমাবদ্ধ হওয়ার দলিল হচ্ছে এটি। মুসান্নিফ বলেন, المقول অর্থঃ محمول। মুসান্নিফ বলেন, في جواب ما هُوَ জেনে রাখ মাহুর দ্বারা পূর্ণ হাকীকত সম্পর্কে প্রশ্ন করা হয়। অতএব প্রশ্নের মাঝে যদি শুধুমাত্র একটি বিষয় উল্লেখ করা হয় তাহলে প্রশ্ন হবে ঐ পূর্ণ ماهیت সম্পর্কে যা শুধুমাত্র ঐ একক বিষয়ের সাথেই খাস হবে। তাই জবাবের মাঝে نوع আসবে। যদি প্রশ্নের মাঝে নির্দিষ্ট একটি বিষয় উল্লেখ থাকে।

[www.eelm.weebly.com](http://www.eelm.weebly.com)

أَوْ الْحَدُّ النَّامُ إِنْ كَانَ الْمَذْكُورُ حَقِيقَةً كَلِمَةً وَأَنْ جُمِعَ فِي السَّوَالِ بَيْنَ أُمُورٍ كَانَ السَّوَالُ عَنْ تَمَامِ الْمَاهِيَةِ الْمُشْتَرِكَةِ بَيْنَ تِلْكَ الْأُمُورِ ثُمَّ تِلْكَ الْأُمُورُ إِنْ كَانَتْ مُتَّفِقَةً الْحَقِيقَةَ كَانَ السَّوَالُ عَنْ تَمَامِ الْحَقِيقَةِ الْمُتَّفِقَةِ الْمُتَّحِدَةِ فِي تِلْكَ الْأُمُورِ فَيَقَعُ النَّوعُ أَيْضًا فِي الْجَوَابِ وَإِنْ كَانَتْ مُخْتَلِفَةً الْحَقِيقَةَ الْمُشْتَرِكَةَ بَيْنَ تِلْكَ الْحَقَائِقِ الْمُخْتَلِفَةِ وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّ تَمَامَ الذَّاتِي الْمُشْتَرِكِ بَيْنَ الْحَقَائِقِ الْمُخْتَلِفَةِ هُوَ الْجِنْسُ فَيَقَعُ الْجِنْسُ فِي الْجَوَابِ فَالْجِنْسُ لَا بُدَّ أَنْ يَقَعُ جَوَابًا عَنِ الْمَاهِيَةِ وَعَنْ بَعْضِ الْحَقَائِقِ الْمُخْتَلِفَةِ الْمُشَارِكَةِ أَيَّاهَا فِي ذَلِكَ الْجِنْسِ فَإِنْ كَانَ مَعَ ذَلِكَ جَوَابًا عَنِ الْمَاهِيَةِ وَعَنْ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنَ الْمَاهِيَّاتِ الْمُخْتَلِفَةِ الْمُشَارِكَةِ لَهَا فِي ذَلِكَ الْجِنْسِ.

অনুবাদ : অথবা জবাবে حد نام আসবে, যদি প্রশ্নের মাঝে উল্লিখিত বিষয়টি কليمه হয়। আর যদি প্রশ্নের মাঝে একের অধিক বিষয়কে একত্র করা হয়, তাহলে প্রশ্ন ঐ পরিপূর্ণ মাহিয়ত সম্পর্কে হবে যা উল্লিখিত বিষয়াবলীর মাঝে মুশতারিক অবস্থায় আছে। অতঃপর এ বিষয়গুলো যদি হাকীকতের দিক থেকে একই হয় তাহলে প্রশ্ন হবে ঐ একক হাকীকতের সম্পূর্ণতা সম্পর্কে যা সেসব বিষয়ের জন্য একই হবে। তাই এর জবাবে نوع ও আসতে পারে। আর যদি সে বিষয়গুলো হাকীকতের হিসেবে হয় তাহলে প্রশ্ন হবে ঐ পরিপূর্ণ হাকীকত সম্পর্কে যা সেসব ভিন্ন ভিন্ন হাকীকতসমূহের মাঝে মুশতারিক হবে। আর তোমরা একথা জেনে এসেছ যে, ঐ ذاتی যা ভিন্ন ভিন্ন হাকীকতসমূহের মাঝে مشترك হয় তা হচ্ছে جنس। তাই এর জবাবে জিনস আসবে। তাই জবাবে جنس আসা জরুরী, নির্দিষ্ট মাহিয়াত এবং কিছু সেসব ভিন্ন ভিন্ন হাকীকতের প্রশ্নের উপর যা এ জিনস হিসেবে ঐ নির্দিষ্ট মাহিয়তের সাথে শরিক রয়েছে। অতএব যদি এ জিনসই জবাবে আসে ঐ নির্দিষ্ট মাহিয়তের প্রশ্নের জবাবে এবং প্রত্যেক ঐ মাহিয়তের জবাবে যে মাহিয়ত একই জিনসের ক্ষেত্রে নির্দিষ্ট মাহিয়তের সাথে শরিক আছে। তাহলে এটি হচ্ছে جنس قريب যেমন حيوان جنس قريب।

বিশ্লেষণ : শারহে রহ. বলেন, ঐ বস্তুটি যদি ماهية কليمه হয়। যেমন বলা হল الانسان অর্থাৎ মানুষ কী ? তখন এর জবাবে حيوان নاطق বলতে হবে। যা انسان এর জন্য حد نام। আর যদি প্রশ্ন একাধিক বিষয়ে হয়, তাহলে এ প্রশ্ন দ্বারা উদ্দেশ্য হবে সে বিষয়গুলোর মুশতারিক মাহিয়ত সম্পর্কে বর্ণনা করে দেয়া। অতঃপর যে একাধিক বিষয় নিয়ে প্রশ্ন করা হবে সেসবগুলো হাকীকতের দিক থেকে একই হবে অথবা ভিন্ন ভিন্ন হবে। যদি একই হয় তাহলে প্রশ্ন করার দ্বারা উদ্দেশ্য হবে ঐ একক হাকীকত বর্ণনা করে দেয়া যার ব্যাপারে এ একাধিক বিষয় অভিন্ন। একারণেই এ প্রশ্নের জবাবে نوع আসবে। যেমন প্রশ্ন করা হল يزيد و بكر و عمرو و خالد তাহলে এর জবাবে বলা হবে انسان এরা মানুষ যা نوع। আর যদি ঐ একাধিক বিষয় হাকীকতের দিক থেকে ভিন্ন ভিন্ন হয় তাহলে প্রশ্ন করার দ্বারা উদ্দেশ্য হবে ঐ মাহিয়ত বর্ণনা করে দেয়া যে মাহিয়ত এ একাধিক বিষয়ের মাঝে মুশতারিক রয়েছে। যেমন জিজ্ঞেস করা হল الانسان و الفرس তাহলে মানুষ ও ঘোড়া কী ? তখন এর জবাবে বলা হবে حيوان। কেননা মানুষের হাকীকত, ঘোড়ার হাকীকত, গরুর হাকীকত এবং ছাগলের হাকীকতের মাঝে حيوان মাহিয়তটাই মুশতারিক।

فَإِنْ كَانَ الْجَوَابُ عَنِ الْمَاهِيَةِ وَعَنْ بَعْضِ الْمُشَارَكَاتِ هُوَ الْجَوَابُ عَنْهَا وَعَنِ  
الْكُلِّ فَقَرِيبٌ كَالْحَيَوَانِ وَالْأَقْبَعُ كَالْجِسْمِ النَّامِيِّ .

فَالْجِنْسُ قَرِيبٌ كَالْحَيَوَانِ حَيْثُ يَقَعُ جَوَابًا لِلسُّوَالِ عَنِ الْإِنْسَانِ وَعَنْ كُلِّ مَا يُشَارِكُهُ فِي  
الْمَاهِيَةِ الْحَيَوَانِيَّةِ وَإِنْ لَمْ يَقَعْ جَوَابًا عَنِ الْمَاهِيَةِ وَعَنْ كُلِّ مَا يُشَارِكُهَا فِي ذَلِكَ الْجِنْسِ  
فَبَعِيدٌ كَالْجِسْمِ حَيْثُ يَقَعُ جَوَابًا عَنِ السُّوَالِ بِالْإِنْسَانِ وَالْحَجَرِ وَلَا يَقَعُ جَوَابًا عَنِ السُّوَالِ  
بِالْإِنْسَانِ وَالشَّجَرِ وَالْفَرَسِ مَثَلًا .

অনুবাদ : কেননা মানুষের মাহিয়তের মাঝে প্রাণীর মাহিয়ত থেকে যতটুকু শরিক আছে তার মধ্য থেকে যাকে মানুষের সাথে মিলিয়ে প্রশ্ন করা হবে তার জবাবে এ حيوان-ই আসবে। আর যদি যতগুলো মাহিয়ত এ নির্দিষ্ট মাহিয়তের সাথে জিনসের দিক থেকে শরিক আছে সেসব মাহিয়তের প্রত্যেকটিকে এ নির্দিষ্ট মাহিয়তের সাথে মিলিয়ে প্রশ্ন করার ক্ষেত্রে জবাবে সে জিনস محمول না হয় তাহলে এটি جنس بعيد। যেমন جسم। কেননা মানুষ ও পাথরকে মিলিয়ে প্রশ্ন করার ক্ষেত্রে জবাবে এ جسم-ই আসবে। আর মানুষ, গাছ ও ঘোড়া এগুলো মিলিয়ে প্রশ্ন করা হলে এর জবাবে جسم আসবে না; বরং جسم نامی আসবে। তাই حيوان হচ্ছে جنس قريب এবং جسم হচ্ছে جنس بعيد।

বিশ্লেষণ : এর আগে একথা জানা হয়েছে যে, যে কয়টি বিভিন্ন হাকীকতসমূহের মাঝে মুশতারিক হবে সে কয়টি কেই جنس বলা হয়। এর উপর ভিত্তি করেই বলা যায়, যদি একাধিক এমন বস্তুসমূহ সম্পর্কে জিজ্ঞেস করা হয় যেগুলোর হাকীকত ভিন্ন ভিন্ন তখন তার জবাবে জিনস আসে। এতে করে বুঝা গেল, কোন নির্দিষ্ট মাহিয়তের সাথে যতগুলো ভিন্ন ভিন্ন মাহিয়ত জিনসের ক্ষেত্রে শরিক হবে সে মাহিয়তগুলো থেকে কিছুকে ঐ নির্দিষ্ট মাহিয়তের সাথে মিলিয়ে ماهر দ্বারা প্রশ্ন করার ক্ষেত্রে তার জবাবে জিনস আসাটা জরুরী। সুতরাং নির্দিষ্ট মাহিয়তের সাথে বিভিন্ন ধরনের মাহিয়ত থেকে কিছুকে মিলিয়ে ماهر দ্বারা প্রশ্ন করার ক্ষেত্রে জবাবের মাঝে যে জিনস আসবে যদি সে জিনসই নির্দিষ্ট মাহিয়তের সাথে সেসব বিভিন্ন প্রকারের মাহিয়ত থেকে প্রত্যেকটি মিলিয়ে প্রশ্ন করার ক্ষেত্রেও যদি আসে তাহলে তা হবে جنس قريب। যেমন মানুষের সাথে ঘোড়াকে মিলিয়ে ماهر দ্বারা প্রশ্ন করার ক্ষেত্রে যেমনিভাবে জবাবে حيوان বলা হয় তেমনিভাবে মানুষের সাথে গরুকে মিলিয়ে প্রশ্ন করার ক্ষেত্রেও জবাবের মাঝে حيوان আসে। তাই এ حيوان হচ্ছে جنس قريب। আর যদি প্রত্যেক প্রশ্নের জবাবে এ জিনসই না আসে তাহলে সে জিনস হচ্ছে جنس بعيد। যেমন মানুষের মাহিয়তের সাথে গাছ, পাথর, ঘোড়া ইত্যাদি সবকিছু جسم مطلق। হওয়ার মাঝে শরিক রয়েছে। কিন্তু মানুষের সাথে পাথরকে মিলিয়ে ماهر দ্বারা প্রশ্ন করার ক্ষেত্রে জবাবের মাঝে جسم আসে। আর মানুষের সাথে গাছ ও ঘোড়াকে মিলিয়ে ماهر দ্বারা প্রশ্ন করার ক্ষেত্রে এর জবাবে جسم আসে না; বরং এর জবাবে جسم نامی আসে। এতে করে বুঝা গেল جسم হচ্ছে جنس بعيد, এটি جنس قريب নয়।

الْثَّانِي النَّوعُ وَهُوَ الْمُقُولُ عَلَى كَثِيرَيْنِ مُتَّفِقَيْنِ بِالْحَقَائِقِ فِي جَوَابِ مَا هُوَ وَقَدْ  
يُقَالُ عَلَى الْمَاهِيَةِ الْمُقُولُ عَلَيْهَا وَعَلَى غَيْرِهَا الْجِنْسُ فِي جَوَابِ مَا هُوَ وَيَخْتَصُّ  
بِاسْمِ الْأَصَافِيِّ كَالْأَوَّلِ بِالْحَقِيقِيِّ -

فَوَلَهُ الْمَاهِيَةُ الْمُقُولُ الْخِ أَى الْمَاهِيَةُ الْمُقُولُ فِي جَوَابِ مَا هُوَ فَلَا يَكُونُ ذَاتِيًا لِمَا نَحْتَهُ لَا  
جُزْئِيًا وَلَا عَرْضِيًا فَالْشَّخْصُ كَزَيْدٍ وَالصَّنْفُ كَالرُّومِيِّ مَثَلًا خَارِجَانِ عَنْهَا فَالنَّوعُ الْأَصَافِيُّ  
دَائِمًا أَمَّا أَنْ يَكُونَ نَوْعًا حَقِيقِيًّا مُنْدَرِجًا تَحْتَ جِنْسٍ كَالْإِنْسَانِ تَحْتَ الْحَيَوَانِ وَإِمَّا جِنْسًا  
مُنْدَرِجًا تَحْتَ جِنْسٍ آخَرَ كَالْحَيَوَانِ تَحْتَ الْجِسْمِ النَّاسِيِّ فَفِي الْأَوَّلِ يَتَّصَادَقُ النَّوعُ الْحَقِيقِيُّ  
وَالْأَصَافِيُّ وَفِي الثَّانِي يُوْجَدُ الْأَصَافِيُّ بِدُونِ الْحَقِيقِيِّ وَيَجُوزُ أَيْضًا تَحَقُّقُ الْحَقِيقِيِّ بِدُونِ  
الْأَصَافِيِّ فِيمَا إِذَا كَانَ النَّوعُ بَسِيطًا لَا جُزْءَ لَهُ حَتَّى يَكُونَ جِنْسًا وَقَدْ مَثَلَ بِالنَّقْطَةِ وَفِيهِ  
مُنَاقَشَةٌ وَبِالْجُمْلَةِ فَالِنِّسْبَةِ بَيْنَهُمَا هِيَ الْعُمُومُ مِنْ وَجْهِ -

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন মাহীة المقول অর্থঃ যে একটি মাহু এর জবাবে মাহু হবে এবং তার افراد এর হাকীকত এক হবে, তা হচ্ছে নواع এর দ্বারা বুঝা গেল যে, শুধুমাত্র দাতী নواع হয়, নিজের افراد এর জন্য, নواع টা জরনী ও হয় না। অতএব ব্যক্তি যেমন যামেন এবং প্রকার যেমন রুমী এ দুটি এ মাহিয়ত থেকে বাইরে যাকে নواع বলা হয়। সুতরাং অসাবী নواع সবসময় হয়ত এমন নواع হকীকী হয় যা কোন জিনসের অন্তর্ভুক্ত রয়েছে। যেমন মানুষ হচ্ছে নواع হকীকী জিনসের অন্তর্ভুক্ত রয়েছে। অথবা অসাবী নواع জিনস হয় যা আরেকটি জিনসের অন্তর্ভুক্ত থাকে। যেমন জীবন হচ্ছে নামী জিনস এর অন্তর্ভুক্ত। এখানে বর্ণিত প্রথম অবস্থায় নواع হকীকী ও অসাবী নواع উভয়টি একই সাথে পাওয়া যাবে। আর দ্বিতীয় অবস্থায় অসাবী নواع টা প্রকৃত ব্যক্তিত্ব পাওয়া যাবে। এমনভাবে অসাবী নواع ব্যক্তিত্ব নواع হকীকী এ ক্ষেত্রে পাওয়া যায় যখন নواع টি সীমিত বা একক হবে যার কোন জুজ নেই। যাতে তার জিনস হয়। এর উদাহরণ দেয়া হয়েছে নুক্তা (.) দ্বারা। এ বিষয়ে বিতর্ক রয়েছে, যার কথা হল, নواع হকীকী ও অসাবী নواع এর মাঝে عموم خصوص من وجه এর নিসবত রয়েছে।

বিশ্লেষণ : শারহে রহ. এর বিশ্লেষণ অনুসারে নواع হচ্ছে এ মাহীة کلیة যা এমন কিছু افراد নিয়ে মাহু দ্বারা প্রশ্ন করা হলে তার জবাবে আসে যেসব افراد হাকীকতের দিক থেকে এক ও অভিন্ন। এ নواع কে নواع হকীকী বলা হয়। আর এ মাহিয়তকে অসাবী নواع বলা হয় যাকে অন্য কিছু সাথে মিলিয়ে মাহু দ্বারা প্রশ্ন করা হলে তার জবাবে জিনস আসে। যেমন মানুষকে ঘোড়ার সাথে মিলিয়ে যদি প্রশ্ন করা হয় الفرس و الانسان তাহলে জবাবে আসবে জিনস। এরপর মুসান্নিফ রহ. নواع হকীকী ও অসাবী নواع এর মাঝে পরস্পরের নিসবত বর্ণনা করেছেন।

তিনি বলেন, এ দুটির মাঝে عموم خصوص من وجه এর নিসবত রয়েছে। কেননা এর আগে একথা জানা হয়েছে যে, যে দুটি مفهوم এর মাঝে একটি ماده اجتماعي ও দুটি ماده افتراقی পাওয়া যাবে সে দুটি مفهوم এর মাঝে عموم خصوص من وجه এর নিসবত হয়। আর এখানে نوع حقیقی ও نوع اضافی এর অবস্থাও এরকমই। যার ফলে 'মানুষ' এটি نوع حقیقی -ও হয় আবার نوع اضافی -ও হয়। এটি نوع حقیقی কিন্তু نوع اضافی (.) এটি نوع حقیقی নয়। আর নুকতা কোন প্রকার বিভক্তিকে গ্রহণ করে না, তাই এটি نوع اضافী হতে পারবে না।

অতএব একথা সাব্যস্ত হয়ে গেল যে, নুকতার কোন جزء নেই। তবে প্রত্যেক দাগের শেষ মাথাকে নুকতা বলা হয়। তাই বুঝা গেল নুকতা বিষয়টি এমন একটি মাহিয়ত যার افراد হাকীকতের দিক থেকে এক ও অভিন্ন। কিন্তু এ নুকতাকেই অন্য কোন মাহিয়তের সাথে মিলিয়ে প্রশ্ন করার ক্ষেত্রে এর জবাবে جنس আসবে না। কেননা নুকতা বিষয়টির কোন جزء বা অংশ না থাকার কারণে এটি কোন জিনসের অন্তর্ভুক্ত নয়। শারেহ রহ. বলেন, এর উপর একটি আপত্তি রয়েছে। সে আপত্তিটি পরে আসবে। আর শারেহ রহ. বিশ্লেষণ করতে গিয়ে প্রথমত একথা বলেছেন যে, نوع ঐ মাহিয়াতকে বলা হয় যা ما هو দ্বারা যে প্রশ্ন করা হয় সে প্রশ্নের জবাবে আসে।

আর এ থেকে একথাও সাব্যস্ত হয়ে গেল যে, نوع তার অন্তর্ভুক্ত افراد এর জন্য کلی ذاتی হয়, তা جزئی -ও হয় না এবং کلی عرضی -ও হয় না। তাই ব্যক্তি ও প্রকারকে نوع اضافী বলা হবে, কেননা ব্যক্তি যেমন যায়েদ হচ্ছে আর প্রকার যেমন رومی হচ্ছে عرضی। কেননা صنف বা প্রকার ঐ نوع কে বলা হয় যা কোন বহিরাগত বিষয়ের সাথে কয়েদযুক্ত হবে। যেমন রুমী ও হাবশী। বলাবাহুল্য রোমের দিকে মানসূব হওয়া এমনভাবে হাবশার সাথে সম্পৃক্ত হওয়া একটি বহিরাগত বিষয়। আর نوع اضافী এমন نوع حقیقی হওয়া জরুরী যা কোন জিনসের অন্তর্ভুক্ত হবে। যেমন মানুষ نوع حقیقی حیوان যা জিনসের অন্তর্ভুক্ত। অথবা এমন জিনস হওয়া জরুরী যা অন্য আরেকটি জিনসের অন্তর্ভুক্ত হবে। যেমন حیوان হচ্ছে نوع اضافی جسم نامی জিনসের অন্তর্ভুক্ত। আর ব্যক্তি ও প্রকার এ দুটি না نوع حقیقی আর না جنس। তাই এ দুটির ক্ষেত্রে نوع اضافী পাওয়া যাওয়ার কোন যৌক্তিকতা নেই।



وَبَيْنَهُمَا عَمُومٌ وَخُصُوصٌ مِنْ وَجْهِ لِتَصَادَقَ فِيهِمَا عَلَى الْإِنْسَانِ وَتَفَارِقَ فِيهِمَا فِي الْحَيَوَانِ وَالنَّقْطَةِ.  
قَوْلُهُ وَالنَّقْطَةُ طَرَفُ الْخَطِّ وَالْخَطُّ طَرَفُ السَّطْحِ وَالسَّطْحُ طَرَفُ الْجِسْمِ فَالسَّطْحُ غَيْرُ مُنْقَسِمٍ  
فِي الْعُمُقِ وَالْخَطُّ غَيْرُ مُنْقَسِمٍ فِي الْعَرْضِ وَالْعُمُقُ وَالنَّقْطَةُ غَيْرُ مُنْقَسِمٍ فِي الطُّوْلِ وَالْعَرْضُ  
وَالْعُمُقُ فِيهِ عَرْضٌ لَا تَقْبَلُ الْقِسْمَةَ أَصْلًا وَإِذَا لَمْ تَقْبَلِ الْقِسْمَةَ أَصْلًا لَمْ يَكُنْ لَهَا جُزْءٌ فَلَا  
يَكُونُ لَهَا جِنْسٌ وَفِيهِ نَظَرٌ فَإِنَّ هَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا جُزْءَ لَهَا فِي الْخَارِجِ وَالْجِنْسُ لَيْسَ جُزْءٌ  
خَارِجِيًّا بَلْ هُوَ مِنَ الْأَجْزَاءِ الْعَقْلِيَّةِ فَجَازَ أَنْ يَكُونَ لِلنَّقْطَةِ جُزْءٌ عَقْلِيٌّ وَهُوَ جِنْسٌ لَهَا وَإِنْ لَمْ  
يَكُنْ لَهَا جُزْءٌ فِي الْخَارِجِ -

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন , نقطة , আর তা হচ্ছে যে কোন দাগের শেষ মাথা । আর سطح বা বিছানো কোন কিছুর শেষ মাথা হচ্ছে خط বা দাগ , আর جسم এর শেষ মাথা হচ্ছে سطح । এর মধ্য থেকে سطح গভীরতার দিক থেকে বিভক্তিকে গ্রহণ করে না (কেননা سطح এর কোন গভীরতা নেই) । আর خط বা দাগ প্রস্থ ও গভীরতার দিক থেকে বিভক্তিকে গ্রহণ করে না (কেননা خط বা দাগের প্রস্থ ও গভীরতা নেই) । আর নুকতা দৈর্ঘ্য, প্রস্থ ও গভীরতা কোন দিক থেকেই বিভক্তিকে গ্রহণ করে না । কেননা নুকতার দৈর্ঘ্য, প্রস্থ ও গভীরতা নেই) । সুতরাং نقطة এমন একটি عرض যা কোনভাবে বিভক্তিকে গ্রহণ করে না । আর যখন তা বিভক্তিকে গ্রহণ করে না তখন তার কোন جزء বা অংশ না থাকাও সাব্যস্ত হল, এ কারণে এর কোন জিনসও থাকবে না ।

মুসান্নিফের একথার উপর আপত্তি রয়েছে, কেননা মুসান্নিফের কথা একথা বুঝায় যে, বাস্তব ক্ষেত্রে নুকতার কোন جزء বা অংশ নেই । এরকমভাবে বাস্তব ক্ষেত্রে জিনসেরও কোন جزء নেই; বরং যা আছে তাহাচ্ছে عقليه বা যৌক্তিক কিছু جزء বা অংশ । তাই এমনটি হওয়া সম্ভব যে, নুকতারও যৌক্তিক কোন جزء থাকবে যার জন্য সে জিনস হবে । যদিও বাস্তব ক্ষেত্রে তার কোন جزء বা অংশ না থাকে ।

বিশ্লেষণ : মুসান্নিফ রহ. নুকতাকে نوع حقيقى এর উদাহরণ হিসেবে উল্লেখ করেছেন যার ক্ষেত্রে نوع اضافى এর সংজ্ঞা প্রযোজ্য হয় না । কেননা নুকতার মাঝে দৈর্ঘ্য, প্রস্থ ও গভীরতা কোন কিছুই থাকে না । আর সে কারণে এটি بسيط হয় । পক্ষান্তরে نوع মুরাক্বাব হওয়া জরুরী । এর উপর শারেহ রহ. বিগত পৃষ্ঠায় বলেছিলেন যে, এ নিয়ে বিতর্ক রয়েছে । এ পৃষ্ঠায় نظر فيه বলে সে বিতর্কের কথাটিই উত্থাপন করেছেন । তাঁর পেশকৃত আপত্তির সারমর্ম হচ্ছে, اجزاء বা অংশসমূহের দু'টি প্রকার রয়েছে । কিছু হচ্ছে خارجيه যা বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যায় । আর কিছু আছে ذهنية اجزاء যা বাস্তবে পাওয়া যায় না তবে তা মনের মাঝে থাকে । দৈর্ঘ্য, প্রস্থ ও গভীরতার যে কথা বলা হচ্ছে এগুলো হচ্ছে خارجيه اجزاء যা বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যায় । اجزاء خارجيه এ পাওয়া না যাওয়ার দ্বারা একথা জরুরী নয় যে, اجزاء ذهنية -ও পাওয়া যাবে না । অতএব নুকতার জন্য যদি এ ধরনের ذهنية اجزاء সাব্যস্ত হয়, অর্থাৎ جنس و فصل সাব্যস্ত হয় তাহলে এ নুকতা জিনসের অন্তর্ভুক্ত হয়ে نوع اضافى হয়ে যাবে । তাই حقيقى এর উদাহরণ হিসেবে এটিকে উল্লেখ করা সही হয়নি । এ হল শারেহ রহ. এর আপত্তি ।

এখানে মনে রাখবে *جزء* خارجی *এ* *جزء* বা অংশকে বলে যা বাস্তব ক্ষেত্রে *كل* এর অস্তিত্ব থেকে আলাদা হয়ে স্বয়ংসম্পূর্ণ অস্তিত্বসম্পন্ন হবে। যেমন শরবত যা মধু ও পানির মিশ্রণে তৈরী হয়। এখানে শরবত একটি *كل*। এর অংশসমূহ, অর্থাৎ মধু ও পানি তাদের *كل* অর্থাৎ শরবতের অস্তিত্ব ব্যতীতই বাস্তব ক্ষেত্রে নিজে নিজে অস্তিত্ব নিয়ে মজুদ আছে। এ দু'টিকে মিলানোর পর শরবতের রূপ ধারণ করেছে। আর *اجزاء* خارجی *কখনো* *كل* এর উপর *محمول* হয় না। অর্থাৎ *جزء* দ্বারা *كل* এর অর্থ উদ্দেশ্য হয় না। যার ফলে এভাবে বলা হয় না যে, শরবত হচ্ছে মধু। পক্ষান্তরে *جزء* ذهنی *এ* *جزء* বা অংশকে বলা হয় যা *كل* এর মাহিয়তের অন্তর্ভুক্ত হবে এবং *كل* কে বাদ দিয়ে আলাদাভাবে তা পাওয়া যায় না এবং *كل* এর উপর তাকে *حمل* করা হয়। যার ফলে মানুষের মাহিয়তের একটি অংশ হচ্ছে প্রাণী হওয়া, আর দ্বিতীয় অংশ হচ্ছে বাক শক্তিসম্পন্ন হওয়া। আর এ দু'টির প্রত্যেকটিই *انسان* বা মানুষের উপর *محمول* হয়। যেমন বলা হয়, মানুষ হচ্ছে প্রাণী এবং মানুষ বাকশক্তি সম্পন্ন।

মানতেকবিদ ওলামায়ে কেরাম বলে থাকেন, কোন বস্তুর *اجزاء* خارجی *বা* বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যাওয়া অংশসমূহ এবং *اجزاء* ذهنی *বা* মনের মাঝে উপস্থিত অংশসমূহ এ দু'টির মাঝে শুধুমাত্র *اعتباری* বা ধরে নেয়ার পার্থক্য। এর মাঝে বাস্তবিক কোন পার্থক্য নেই। কেননা কোন বস্তুর বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যাওয়া অংশসমূহ অর্থাৎ *ماده* বা মূল ধাতু এবং *صورة* বা আকৃতির ব্যাপারে বলা হয়ে থাকে যে, মূল ধাতুকে যখন বস্তুর শর্তের পর্যায়ে রাখা হয় তখন তা হচ্ছে *ماده*। আর যখন *لا بشرط* *শু* এর পর্যায়ে রাখা হয় তখন সে মূল ধাতুই হচ্ছে জিনস। এরকমভাবে আকৃতিকে যখন *بشرط* *শু* এর পর্যায়ে রাখা হয় তখন তা হচ্ছে *صورة* বা আকৃতি। আর যখন তাকে *لا بشرط* *শু* এর পর্যায়ে রাখা হয় তখন সে *صورة* বা আকৃতিই হচ্ছে *فصل*। এর দ্বারা বুঝা গেল, যে বস্তুর বাস্তব ক্ষেত্রে কোন *جزء* বা অংশ নেই তার জন্য *اجزاء* ذهنی *ও* থাকে না। তাই নুকতার কোন *اجزاء* خارجی *না* থাকার দ্বারা সাব্যস্ত হল যে তার কোন *اجزاء* ذهنی *-ও* নেই। তাই *এ* *نوع حقیقی* *যা* *نوع اضافی* *নয়* এর উদাহরণ হিসেবে নুকতাকে উল্লেখ করা সম্পূর্ণভাবে ঠিক আছে।

একথাও মনে রাখবে, যে দু'টি *مفهوم* এর মধ্য থেকে প্রত্যেকটি অপরটি ব্যতীত পাওয়া যাওয়ায়কে আকল সম্ভব মনে করে এবং উভয়টি এক সাথে পাওয়া যাওয়ায়কেও আকল সম্ভব মনে করে এমন দু'টি *مفهوم* এর মাঝে *عموم* *نوع* এর নিসবত হয়। চাই সে দু'টির অস্তিত্ব বাস্তব ক্ষেত্রে থাকুক বা না থাকুক। অতএব *এ* *نوع* *حقیقی* *যা* *نوع اضافی* *হয়* তার উদাহরণ যদি বাস্তব ক্ষেত্রে না পাওয়া যায়, তখনও বলা যাবে যে, উভয়ের মাঝে *عموم* *نوع* এর নিসবত রয়েছে। কেননা এ দু'টি একসাথে পাওয়া যাওয়ায়কে এবং প্রত্যেকটি অপরটি ব্যতীত পাওয়া যাওয়ায়কে আকল সম্ভব মনে করে। আর একথাও মনে রাখবে যে, আদি মানতেকবিদরা *نوع حقیقی* *ও* *نوع اضافی* *এর মাঝে* *عموم* *خصوص* *مطلق* *এর নিসবত* রয়েছে বলে দাবি করে থাকেন। তারা বলেন, *نوع* *حقیقی* *হচ্ছে* *امام مطلق* *এবং* *نوع حقیقی* *হচ্ছে* *امام مطلق* *অর্থ* *حيوان* *ও* *ناطق* *এর মত*। আর পরবর্তী যুগের মানতেকবিদদের মতে *نوع حقیقی* *ও* *نوع اضافی* *এর মাঝে* *عموم* *خصوص* *من وجه* *এর নিসবত* রয়েছে। মুসান্নিফ রহ. পরবর্তীদের এ মতটিই গ্রহণ করেছেন।



[www.eelm.weebly.com](http://www.eelm.weebly.com)

বিশ্লেষণ : এর আগে বলা হয়েছিল যে, যে মাহিয়তকে অন্য আরেকটি মাহিয়তের সাথে মিলিয়ে মাহর দ্বারা প্রশ্ন করা হলে যদি তার জবাবে জিনস محمول হয় তাহলে তাকে نوع اضافی বলা হয়। এ থেকে বুঝা গেল, জিনসের প্রকার অনেক। তাই এগুলোর মাঝে তারতীবের প্রয়োজন রয়েছে। আর انسان শব্দের বিষয়বস্তু, حيوان শব্দের বিষয়বস্তু نامی جسم এর বিষয় বস্তু, جسم مطلق এর বিষয়বস্তু এবং جوهر এর বিষয়বস্তু এগুলো হচ্ছে একটি একটি কলী। এসব কলী থেকে সবচাইতে ব্যাপক হচ্ছে جوهر এর বিষয়বস্তু। কেননা এ جوهر সেসব مجردات কেও অন্তর্ভুক্ত করে যার কোন جسم নেই। যেমন 'আকল ইত্যাদি, এ جوهر এর নিচেই হচ্ছে جسم مطلق কেননা তা مجردات কে অন্তর্ভুক্ত করে না, তবে তা যেসব বস্তু ধীরে ধীরে বাড়তে থাকে তাকেও অন্তর্ভুক্ত করে এবং যা বাড়তে না তাকেও অন্তর্ভুক্ত করে। যার কারণে পাথর ইত্যাদি এ جسم مطلق এর অন্তর্ভুক্ত হয়।

এ جسم مطلق এর পরে হচ্ছে جسم نامی। কেননা এ جسم نامی পাথর ইত্যাদিকে অন্তর্ভুক্ত করে না। আর جسم نامی এর পরে হচ্ছে حيوان। কেননা গাছ পালা, ঘাস লতাপাতা ইত্যাদি جسم نامی এর অন্তর্ভুক্ত ছিল, কিন্তু حيوان এগুলোকে অন্তর্ভুক্ত করে না। আর حيوان এর পরে হচ্ছে انسان। কেননা انسان শব্দটি মানুষ ব্যতীত আর কোন প্রাণীকেই অন্তর্ভুক্ত করে না। অথচ حيوان শব্দটি সবধরণের প্রাণীকে অন্তর্ভুক্ত করে। আর পেছনের পৃষ্ঠাগুলো থেকে একথা সাব্যস্ত হয়েছে যে, انواع এর তারতীবের ক্ষেত্রে নিচের দিকে যাওয়ার ধর্তব্য হয়। অর্থাৎ যে نوع টি সবার নিচে হবে তাকে النوع الانواع বলা হয় এবং اجناس এর তারতীবের ক্ষেত্রে উপরের দিকে উঠার ধর্তব্য করা হয়। অর্থাৎ যে জিনস সবচাইতে উপরে হবে তা হল اجناس। এর কারণ বর্ণনা করতে গিয়ে একথা বলা হয়েছিল, সে جنس এর মাঝে ব্যাপকতা উদ্দেশ্য হয়, আর نوع এর মাঝে خصوص উদ্দেশ্য হয়। তাই যে জিনসের মাঝে সবচাইতে বেশি عموم বা ব্যাপকতা থাকবে সেটিই পরিপূর্ণ জিনস হবে। তাই তাকে اجناس বলা হবে। আর যে نوع এর মাঝে সবচাইতে বেশি خصوص থাকবে সেটিই পরিপূর্ণ نوع। তাই তাকে النوع الانواع বলা হবে।

এরপর শারহে রহ. এর একটি কথা বুঝে নাও যে, শারহে রহ. বলেছেন, بينهما শব্দের যমীরের ব্যাপারে দু'টি সম্ভাবনা রয়েছে। একটি হচ্ছে এটি মুতলাকভাবে عالى و سافل এর দিকে ফিরেছে, আরেকটি হচ্ছে এটি جنس عالى এর দিকে ফিরেছে, এ দুদিকে ফেরার মাঝে কী পার্থক্য রয়েছে তা অনুবাদ থেকেই স্পষ্ট হয়ে যাবে। বিগত পৃষ্ঠার বিশ্লেষণে نوع عالى, نوع سافل, نوع متوسط এর উদাহরণসমূহ, এমনভাবে عالى جنس, عالى جنس, متوسط جنس এর উদাহরণসমূহ উল্লেখ করা হয়েছে, তাই এখানে সে উদাহরণগুলো পুনরায় উল্লেখ করার কোন প্রয়োজন নেই।

এখন রইল نوع مفرد ও جنس مفرد এর বিষয়টি। মুসান্নিফ রহ. এ বিষয়টি উল্লেখ করেননি। نوع مفرد বলা হয় ঐ جنس কে যার উপরেও কোন نوع থাকবে না এবং তার নিচেও কোন نوع থাকবে না। আর جنس مفرد ঐ জিনসকে বলা হয় যার উপরেও কোন জিনস থাকবে না এবং তার নিচেও কোন জিনস থাকবে না। যারা দশ প্রকারের আকলকে انواع মনে করে এবং আকলকে جوهر এর অন্তর্ভুক্ত মনে করে না, তারা জিনসে মুফরাদের উদাহরণ হিসেবে এ আকলকেই উল্লেখ করে থাকে, কিন্তু মুসান্নিফ রহ. তারতীব বর্ণনা করতে গিয়ে نوع مفرد ও جنس مفرد এর আলোচনা আনেননি। যেভাবে বলা হল। এর দু'টি কারণ হতে পারে। প্রথমত হয়ত একারণে যে তারতীবের ক্ষেত্রে এ نوع مفرد ও جنس مفرد এর কোন দখল নেই। তাই তারতীবের আলোচনায় তা উল্লেখ করার কোন প্রয়োজন নেই। অথবা এ কারণে যে, এ جنس مفرد ও نوع مفرد এর অস্তিত্ব নিয়ে সন্দেহ রয়েছে, তাই একটি অনিশ্চিত বিষয়কে আলোচনায় টেনে আনার কোন যৌক্তিকতা নেই বিধায় উল্লেখ করা হয়নি।



যেমনিভাবে শুধুমাত্র ناطق বলে এর জবাব দেয়া সহীহ আছে। তখন এমন হওয়া জরুরী হয়ে যায় যে, اى شئ فى ذاته এর জবাবে حد আসাটা সহীহ হবে। এরকমভাবে فصل এর সংজ্ঞাটি مانع (অন্যের প্রবেশকে বাধাদানকারী) না হওয়াও হয়ে যায়। কেননা এ সংজ্ঞাটি حد এর ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য। আর এটি ঐ আপত্তি যা ইমাম রাযী রহ. এক্ষেত্রে উত্থাপন করেছেন।

**বিশ্লেষণ :** فصل এর সংজ্ঞা ও তার উদাহরণ মূল এবারতের অনুবাদ থেকেই স্পষ্ট। আর এখন فصل এর যে পরিচয় দেয়া হয়েছে এর উপর একটি আপত্তি রয়েছে। আপত্তিটি হচ্ছে, এ সংজ্ঞা হিসেবে اى شئ هو فى الانسان এর প্রস্তাবের জবাবে যেমনিভাবে ناطق আসাটা সহীহ আছে যা হচ্ছে فصل, তেমনিভাবে حيوان আসাটাও সহীহ আছে যা হচ্ছে نوع। কেননা যেমনিভাবে ناطق শব্দটি মানুষকে অন্যসব প্রাণী থেকে আলাদা করে দেয়, তেমনিভাবে ناطق এর সমষ্টিও মানুষকে অন্যসব প্রাণী থেকে আলাদা করে দেয়। এর দ্বারা দুটি সমস্যা সৃষ্টি হয়। প্রথমত এক্ষেত্রে اى شئ هو فى এর জবাবে نوع আসে। অথচ এর আগে একথা জানা হয়েছে যে, نوع আসে মা হর দ্বারা প্রশ্ন করা হলে তার জবাবে اى شئ هو فى ذاته এর জবাবে نوع আসে না। এ হচ্ছে প্রথম সমস্যা। আর দ্বিতীয় সমস্যা এ সৃষ্টি হয় যে, فصل এর বর্ণিত সংজ্ঞাটি فصل ব্যতীত অন্য কিছু তার মাঝে ঢুকে যাওয়া থেকে বাধা দিতে পারে না। কেননা ناطق حيوان যা হচ্ছে حد تام সে ক্ষেত্রেও فصل এর সংজ্ঞাটি প্রযোজ্য হয়ে যায়। এ আপত্তিটি ইমাম রাযী রহ. এক্ষেত্রে উত্থাপন করেছেন। এর জবাব তফসীলের সাথে পরবর্তী এবারতে বিবৃত হয়েছে।

وَأَجَابَ صَاحِبُ الْمَحَاضَاتِ بِأَنَّ مَعْنَى آيٍ وَإِنْ كَانَ بِحَسَبِ اللَّفْظِ طَلَبُ الْمُمَيِّزِ مُطْلَقًا لَكِنْ أَرَبَابَ الْمَعْقُولِ اصْطَلَحُوا عَلَى أَنَّهُ يُطْلَبُ بِهِ مُمَيِّزٌ لَا يَكُونُ مَقُولًا فِي جَوَابِ مَا هُوَ وَبِهَذَا يَخْرُجُ الْحَدُّ وَالْجِنْسُ أَيْضًا وَلِلْمَحِقِّ الطُّوسِيِّ هُنَا مَسْلُكٌ آخَرٌ أَذَاقٌ وَاتَّقَنُ وَهُوَ إِنَّا لَا نَسْأَلُ عَنِ الْفَصْلِ إِلَّا بَعْدَ أَنْ نَعْلَمَ أَنَّ لِلشَّيْءِ جِنْسًا بِنَاءً عَلَى أَنَّ مَا لَا جِنْسَ لَهُ لَا فَصْلَ لَهُ وَإِذَا عَلِمْنَا الشَّيْءَ بِالْجِنْسِ فَتَطْلُبُ مَا يُمَيِّزُهُ عَنْ مَشَارِكَاتِهِ فِي ذَلِكَ الْجِنْسِ فَنَقُولُ الْإِنْسَانُ أَوْ حَيَوَانٌ هُوَ فِي ذَاتِهِ فَتَعَيَّنَ الْجَوَابُ بِالنَّاطِقِ لَا غَيْرُ فَكَلِمَةُ شَيْءٍ فِي التَّعْرِيفِ كِنَايَةٌ عَنِ الْجِنْسِ الْمَعْلُومِ الَّذِي يُطْلَبُ مَا يُمَيِّزُ الشَّيْءَ عَنْ مَشَارِكَاتِهِ فِي ذَلِكَ الْجِنْسِ فَحِينَئِذٍ يَنْدَفِعُ الْإِسْكَالُ بَحْذَانِهِ .

**অনুবাদ :** মুহাকামাত এর মুসান্নিফ এ আপত্তির জবাব এভাবে দিয়েছেন যে, اى শব্দের অর্থ অভিধানের দিক থেকে যদিও সবধরণের আলাদা করা চাপুয়াকে বুঝায়, কিন্তু মানতেকীদের পরিভাষায় তা এ অর্থে যে, তার দ্বারা এমন মমیز বা আলাদাকারী চাপুয়া হবে যা هو এর জবাবে প্রযোজ্য হবে না। তখন এ কয়েদ দ্বারা فصل এর সংজ্ঞা থেকে حد ও جنس বেরিয়ে যাবে। এখানে মুহাককিক তুসী রহ. এর আরেকটি মাহহাব রয়েছে যা আরো সুস্থ ও মজবুত। আর তা হচ্ছে, আমরা فصل সম্পর্কে তখন জিজ্ঞেস করি যখন আমরা একথা জেনে যাই যে, বস্তুটির কোন জিনস আছে, একথার উপর ভিত্তি করে যে, যার জিনস নেই তার কোন فصل হয় না।

তাই যখন মূল বস্তুর জিনস জানা হয়ে যায় তখন আমরা সে বিষয়ে জানতে চাই যা বস্তুকে আলাদা করে দেয় সেসব বস্তু থেকে যা এ জিনসের ক্ষেত্রে এ বস্তুর সাথে শরিক আছে। তখন আমরা জিজ্ঞেস করি, যেমন মানুষ তার সন্তাগত দিক থেকে কোন একারের প্রাণী। তখন এ প্রশ্নের জবাব শুধুমাত্র ناطق শব্দের দ্বারা দেয়াই নির্ধারিত, অন্য কিছু নয়। সুতরাং সংজ্ঞায় উল্লিখিত شى শব্দটি ঐ জানা জিনস থেকে কেনায়া হবে যে জিনসের মাঝে শরিক হওয়া থেকে মাহিয়তকে যে বিষয়টি আলাদা করে দেয় তাকে চাওয়া হয়, তখন এ আপত্তি সার্বিকভাবেই দূর হয়ে যায়।

**বিশ্লেষণ :** ইমাম রাযী রহ. কর্তৃক উত্থাপিত আপত্তির সারমর্ম ছিল, انى দ্বারা হয়ত ঐ مميزات চাওয়া হবে যা মাহিয়তকে পরিপূর্ণভাবে আলাদা করে দেয়। সেক্ষেত্রে فصل بعيد এ সংজ্ঞা থেকে বেরিয়ে যাবে। কেননা তা মাহিয়তকে পরিপূর্ণভাবে আলাদা করে দেয় না। অথবা এর দ্বারা কোনরকমভাবে আলাদা করা উদ্দেশ্য হবে। সেক্ষেত্রে فصل এর সংজ্ঞাটি حد نام و جنس এ দু'টির ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য হবে। কেননা যেমন উদাহরণ স্বরূপ حيران একটি جنس قريب انسان যা উদ্ভিদ বা যে কোন জড় পদার্থ থেকে আলাদা করে দেয় যা جنس بعيد এর শরিকদের অন্তর্ভুক্ত। এ প্রশ্নের জবাব দিতে গিয়ে 'মুহাকামাত' কিতাবের মুসান্নিফ কুতুবুদ্দীন রাযী রহ. বলেন, মানতেকীদের পরিভাষায় انى শব্দ দ্বারা ঐ আলাদা করাকে চাওয়া হয় ما هو এর দ্বারা প্রশ্নের জবাবে পাওয়া যায় না। তাই فصل এর সংজ্ঞা থেকে حد و جنس বের হয়ে যাবে। কেননা এ দু'টি ما هو এর জবাবে আসে। যদিও এ দু'টির প্রত্যেকটি انى দ্বারা প্রশ্ন করার ক্ষেত্রেও বের হয়ে যায়।

কুতুবুদ্দীন রাযী রহ. এর দেয়া জবাবের সারমর্ম হচ্ছে, انى দ্বারা ঐ مميزات কে চাওয়া হয় যা মুফরাদ হবে এবং সন্তাগতভাবে তা আলাদা হয়ে যাবে। আর جنس و فصل এর সাথে মুরাক্বা। তাই فصل এর সংজ্ঞা থেকে حد বেরিয়ে গেছে। আর জিনস এমন একটি বিষয় যা তার সন্তাগত দিক থেকে مميزات নয়; বরং তা جنس و فصل এর মাধ্যমে مميزات। যেমন انسان এর মাহিয়তকে حيران উদ্ভিদ ও জড় পদার্থসমূহ থেকে আলাদা করে দিয়েছে। এ হিসেবে যে, حيران শব্দের বিষয়বস্তুর মাঝে বর্ধমান ও অনুভূতিশীল অন্তর্ভুক্ত রয়েছে। আর এ দু'টিই فصل بعيد তাই فصل بعيد এর মাধ্যমেই জিনস مميزات হয়েছে, নিজে নিজে হয়নি। সুতরাং فصل এর সংজ্ঞায় এটি ঢুকবে না।

আর ত্বসী রহ. এ আপত্তির যে জবাব দিয়েছেন তার সারমর্ম হচ্ছে, যে মাহিয়তের জিনস জানা হয়ে গেছে সে মাহিয়তের فصل সম্পর্কেই انى দ্বারা প্রশ্ন করা হয়, যেন ঐ فصل এ মাহিয়তকে তার জিনসের অন্যসব শরিক থেকে আলাদা করে দেয়। তাই انى এর জবাবে فصل আসতে পারে, কিন্তু জিনস আসতে পারে না। অন্যথায় যে বিষয় একবার জানা হয়ে গেছে সে বিষয়ই নতুন করে আবার জানা হবে। এমনিভাবে انى এর জবাবে حد অর্থাৎ জিনস ও ফসলের সমষ্টিও আসতে পারবে না। কেননা যে জিনস আগে থেকেই জানা আছে তা পুনরায় জবাবের মাঝে উল্লেখ করার কোন মানে নেই। এ হিসেবেই উদাহরণ স্বরূপ ذاته هو انى الانسان এ প্রশ্নের জবাবে শুধুমাত্র ناطق বলা হবে। অথবা حيران ناطق বলা হবে না। কেননা প্রশ্নের মাঝে উল্লিখিত شى শব্দ দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে জানা একটি জিনস। অর্থাৎ মানুষ তার সন্তাগতভাবে কোন ধরণের প্রাণী, সুতরাং এ প্রাণী হওয়ার দিক থেকে মানুষের যত শরিক রয়েছে সেসব শরিক থেকে মানুষকে আলাদা করার মত মুফরাদ مميزات যা কোন মাধ্যম ব্যতীত مميزات তা হচ্ছে ناطق শব্দটিই। আর জবাবটি বেশি মজবুত হওয়ার কারণ হচ্ছে, এটি বিশেষ কোন পরিভাষার উপর নির্ভরশীল নয়, যেভাবে 'মুহাকামাত' এর মুসান্নিফের জবাবটি মানতেকীদের পরিভাষার উপর নির্ভরশীল।



فَإِنْ مِيزَهُ عَنِ الْمُشَارَكَاتِ فِي الْجَنَسِ الْقَرِيبِ قَرِيبٌ وَإِلَّا فَبَعِيدٌ وَإِذَا نُسِبَ إِلَى  
مَا يَمِيزُهُ فَمَقُومٌ وَإِلَى مَا يَمِيزُ عَنْهُ فَمَقْسَمٌ

قَوْلُهُ قَرِيبٌ كَالنَّاطِقِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْإِنْسَانِ حَيْثُ يَمِيزُهُ عَنِ الْمُشَارَكَاتِ فِي جِنْسِهِ الْقَرِيبِ  
وَهُوَ الْحَيَوَانُ. قَوْلُهُ فَبَعِيدٌ كَالْحَسَّاسِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْإِنْسَانِ حَيْثُ يَمِيزُهُ عَنِ الْمُشَارَكَاتِ فِي  
الْجِنْسِ الْبَعِيدِ وَهُوَ الْجِسْمُ النَّامِي.

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন নিকট। যেমন মানুষের জন্য নিকট হলে নাকি এ নাকি ই মানুষকে  
বলেন, অর্থাৎ হওয়ার ক্ষেত্রে তার যত শরিক রয়েছে সেসব শরিক থেকে আলাদা করে দেয়। মুসান্নিফ  
বলেন, নিকট। যেমন মানুষের জন্য অনুভূতিশীল হওয়া হচ্ছে বৈদ্য। কেননা নাকি বৈদ্য  
হওয়ার ক্ষেত্রে মানুষের যত শরিক রয়েছে সেসব শরিক থেকে এ অনুভূতিশীল হওয়াটা মানুষকে আলাদা করে দেয়।

বিশ্লেষণ : মনে রাখবে, বাকশক্তিসম্পন্ন হওয়া এবং অনুভূতিশীল হওয়া দু'টিই হচ্ছে নাকি। কেননা প্রাণী  
হওয়ার ক্ষেত্রে মানুষের যত শরিক রয়েছে তা থেকে মানুষকে নাকি হওয়া আলাদা করে দেয়। নাকি  
হওয়ার ক্ষেত্রে মানুষের যত শরিক রয়েছে তা থেকে মানুষকে আলাদা করে দেয় অনুভূতিশীল হওয়া, আর প্রাণী হওয়া  
ক্ষেত্রে নাকি এর মত শরিক রয়েছে তা থেকে মানুষকে আলাদা করে দেয় অনুভূতিশীল হওয়া, আর প্রাণী হওয়া  
ক্ষেত্রে নাকি এবং নাকি টা বৈদ্য হওয়ার বিষয়টি এর আগে জানা হয়েছে। যে বৈদ্য জিনসের সব  
শরিক থেকে মাহিয়তকে আলাদা করে দেয় তা হচ্ছে নিকট। আর যে ফসল বৈদ্য এর সকল শরিক থেকে  
আলাদা করে দেয় তা হচ্ছে বৈদ্য। সুতরাং নাকি হচ্ছে নিকট এবং অনুভূতিশীল হওয়া হচ্ছে বৈদ্য।

قَوْلُهُ وَإِذَا نُسِبَ لَهُ الْفَصْلُ لَهُ نِسْبَةٌ إِلَى الْمَاهِيَةِ الَّتِي هُوَ فَصْلٌ مُمِيزٌ لَهَا وَنِسْبَةٌ إِلَى الْجِنْسِ  
الَّذِي يَمِيزُ الْمَاهِيَةَ عَنْهُ مِنْ بَيْنِ أَقْرَادِهِ فَهُوَ بِالْإِعْتِبَارِ الْأَوَّلِ يُسَمَّى مَقُومًا لِأَنَّهُ جُزْءٌ لِلْمَاهِيَةِ  
وَمُحْصِلٌ لَهَا وَبِالْإِعْتِبَارِ الثَّانِي يُسَمَّى مَقْسَمًا لِأَنَّهُ بِإِضْطِمَاعِهِ إِلَى هَذَا الْجِنْسِ وَجُودًا  
يُحْصِلُ قِسْمًا آخَرَ كَمَا تَرَى فِي تَقْسِيمِ الْحَيَوَانِ إِلَى الْحَيَوَانِ النَّاطِقِ وَالْحَيَوَانِ غَيْرِ النَّاطِقِ.

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন নিকট। অর্থাৎ এর একটি নিসবত রয়েছে এ মাহিয়তের দিকে যার জন্য তা  
আলাদাকারী নিকট হয় এবং আরেকটি নিসবত রয়েছে এ জিনসের দিকে যে জিনসের দিকে এ মধ্য থেকে  
মাহিয়তকে আলাদা করে দেয়। এখানে প্রথম নিসবত হিসেবে সে নিকট হচ্ছে। কেননা এ নিকট এ মাহিয়তের  
অংশ এবং তাকে অর্জনকারী। (আর মাহিয়তের অংশ মাহিয়তের মকুম হয়)। আর দ্বিতীয় নিসবত হিসেবে নিকট এর  
নাম মকুম রাখা হয়। কেননা এ প্রকারের নিকট জিনসের সাথে প্রতিদ্বন্দ্বের দিক থেকে মিলিত হওয়া হিসেবে জিনসের  
একটি প্রকার বানিয়ে দেয়। আর মিলিত না হওয়া হিসেবে জিনসের আরেকটি প্রকার বানিয়ে দেয়। যেমন তুমি  
জানো এর বিভক্তি করণের ক্ষেত্রে দেখতে পাও যে, তা নাকি ও নাকি নাকি এর দিকে ভাগ হয়ে যায়।

বিশ্লেষণ : এর পর বলা হয়েছে যে, নিকট কখনো নাকি জাতীয় মাহিয়তের দিকে মানসব হয়, আবার কখনো

জিনসের দিকে মানসূব হয়। প্রথম অবস্থায় فصل কে مقوم বলা হয়, আর দ্বিতীয় অবস্থায় فصل কে مقسم বলা হয়। কেননা تقويم বলা হয় ঐ অস্পষ্টতা দূর করাকে যা জিনসের মাঝে হয়। উদাহরণস্বরূপ حيوان বলার ক্ষেত্রে একথা জানা থাকে না যে, তা প্রাণীর কোন প্রকার। এ হিসেবে প্রাণীর মাঝে যে অস্পষ্টতা রয়েছে তা ناطق দূর করে দিয়েছে। অতএব মানুষের মাহিয়ত অর্থাৎ ناطق حيوان হিসেবে সে ناطق এর নামই হচ্ছে مقوم। আর এ ناطق এ مقوم حيوان থেকে প্রাণীর একটি প্রকার অর্থাৎ ناطق حيوان সৃষ্টি হয়ে যায় এবং مقوم এর সাথে না মিলার ক্ষেত্রে প্রাণীর আরেক প্রকার অর্থাৎ ناطق غير حيوان সৃষ্টি হয়ে যায়। তাই জিনসের দিক থেকে ناطق এর নাম مقسم হয়। কেননা مقسم শব্দের অর্থ হচ্ছে, প্রকার প্রকরণে বিভক্তকারী। আর ناطق প্রাণীকে বিভক্ত করে দেয়। সুতরাং এ বিশ্লেষণ থেকে জানা গেল যে, فصل প্রথমত দুই প্রকার। ১. فصل قريب, ২. فصل بعيد। এ দুটির প্রত্যেকটিকে কখনো مقوم বলা হয়, আবার কখনো مقسم বলা হয়। যেমন প্রাণীর মাহিয়ত অনুভূতিশীল হওয়ার দিক থেকে অনুভূতিশীল হওয়াটা হচ্ছে مقوم। আর جسم نامی হওয়ার দিক থেকে مقسم কেননা جسم نامی এর সাথে অনুভূতিশীল হওয়া মিলার দ্বারা حساس এর একটি প্রকার সৃষ্টি হয় এবং না মিলার দ্বারা আরেকটি প্রকার সৃষ্টি হয়। অর্থাৎ অনুভূতিশীল جسم نامی এবং এমন جسم نامی যা অনুভূতিশীল নয়।

### وَالْمَقُومُ لِلْعَالِيِّ مَقُومٌ لِلْسَّافِلِ وَلَا عَكْسٌ وَالْمَقْسِمُ بِالْعَكْسِ -

قَوْلُهُ وَالْمَقُومُ لِلْعَالِيِّ أَلَلَّامٌ لِلِاسْتِغْرَاقِ أَيْ كُلُّ فَصْلٍ مَقُومٌ لِلْعَالِيِّ فَهُوَ فَصْلٌ مَقُومٌ لِلْسَّافِلِ لِأَنَّ مَقُومَ الْعَالِيِّ جُزْءٌ لِلْعَالِيِّ وَجُزْءُ الْجُزْءِ جُزْءٌ فَمَقُومُ الْعَالِيِّ جُزْءٌ لِلْسَّافِلِ ثُمَّ أَنَّهُ يُمَيِّزُ السَّافِلَ عَنْ كُلِّ مَا يُمَيِّزُ الْعَالِيَّ عَنْهُ فَيَكُونُ جُزْءٌ مُمَيِّزًا لَهُ وَهُوَ الْمَعْنَى بِالْمَقُومِ وَلِيَعْلَمَ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْعَالِيِّ هَهُنَا كُلُّ جِنْسٍ أَوْ نَوْعٍ يَكُونُ فَوْقَ آخَرَ سَوَاءً كَانَ فَوْقَهُ آخَرٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ وَكَذَا الْمُرَادُ بِالسَّافِلِ كُلُّ جِنْسٍ أَوْ نَوْعٍ يَكُونُ تَحْتَ آخَرَ سَوَاءً كَانَ تَحْتَ آخَرَ أَوْ لَمْ يَكُنْ حَتَّى أَنَّ الْجِنْسَ الْمُتَوَسِّطَ عَالِيٍّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا تَحْتَهُ وَسَّافِلٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا فَوْقَهُ.

অনুবাদ : মুসান্নিফ রহ. বলেন, المقوم والعالي والسافل শব্দের মাঝে যে الف ও لا রয়েছে তা استغراق এর জন্য। অর্থাৎ প্রত্যেক ঐ فصل যা عالي এর জন্য مقوم হবে তা সافل এর জন্যও مقوم হবে। কেননা جزء এর একটি প্রকার। অংশ বা অংশ। আর অংশের অংশও অংশ হয়। তাই عالي এর জন্যও مقوم টা সافل এর জন্যও হতে পারে। অতঃপর فصل আলাদা করে দেয় সافل কে প্রত্যেক ঐ বস্তু থেকে যার থেকে এটি কে আলাদা করে দেয়। সুতরাং ঐ فصل টি সافل এর جزء ও مقوم হবে। আর مقوم দ্বারা এ মমیز - ই উদ্দেশ্য। একথা জেনে নেয়া দরকার যে, এখানে عالي দ্বারা প্রত্যেক ঐ জিনস উদ্দেশ্য এবং ঐ উদ্দেশ্য যা আরেকটির উপরে হবে, চাই তার উপর উপর বা جنس বা نوع হোক বা না হোক, এমনভাবে সافل দ্বারা উদ্দেশ্য প্রত্যেক ঐ জিনস ও نوع যার উপর আরেকটি جنس অথবা نوع থাকবে, চাই তার নিচে কোন جنس বা نوع থাকুক বা না থাকুক। এমন কি جنس متوسط এটি তার নিচের দিকের বিচারে عالي আবার এটি তার উপরের দিকের বিচারে সافل।

বিশ্লেষণ : শারেহ রহ. বলতে চান المقوم , العالي ও السافل এ তিনটি শব্দের الف لام টি استغراق এর

[www.eelm.weebly.com](http://www.eelm.weebly.com)



قَوْلُهُ وَهُوَ الْخَارِجُ أَيُّ الْكُلِّيِّ الْخَارِجُ فَإِنَّ الْمَقْسِمَ مُعْتَبَرٌ فِي جَمِيعِ مَفْهُومَاتِ الْأَقْسَامِ وَعَلِمَ أَنَّ الْخَاصَّةَ تَنْقَسِمُ إِلَى خَاصَّةٍ شَامِلَةٍ لِجَمِيعِ أَفْرَادِهَا هِيَ خَاصَّةٌ لَهُ كَالْكَاتِبِ بِالْقُوَّةِ لِلْإِنْسَانِ وَالْإِلَى غَيْرِ شَامِلَةٍ لِجَمِيعِ أَفْرَادِهِ كَالْكَاتِبِ بِالْفِعْلِ لِلْإِنْسَانِ قَوْلُهُ حَقِيقَةٌ وَاحِدَةٌ: تَوْحِيدٌ أَوْ جُنْسِيَّةٌ فَالْأَوَّلُ خَاصَّةُ النَّوْعِ وَالثَّانِي خَاصَّةُ الْجُنْسِ فَالْمَاشِي خَاصَّةٌ لِلْحَيَوَانَ وَعَرَضُ عَامٌ لِلْإِنْسَانِ فَافْهَمْ. قَوْلُهُ وَعَلَى غَيْرِهَا كَالْمَاشِي فَإِنَّهُ يُقَالُ عَلَى حَقِيقَةِ الْإِنْسَانِ وَعَلَى غَيْرِهَا مِنَ الْحَقَائِقِ الْحَيَوَانِيَّةِ.

الْخَامِسُ أَلْعَرُضُ الْعَامُّ وَهُوَ الْخَارِجُ الْمَقُولُ عَلَيْهَا وَعَلَى غَيْرِهَا وَكُلُّ مِنْهُمَا إِنْ

امْتَنَعَ انْفِكَاهُ عَنِ الشَّيْءِ فَلَازِمٌ

قَوْلُهُ وَكُلُّ مِنْهُمَا أَيْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْخَاصَّةِ وَالْعَرَضِ الْعَامِّ وَبِالْجُمْلَةِ الْكُلِّيِّ الَّذِي هُوَ عَرَضٌ لِأَفْرَادِهِ إِمَّا لَا يَرْمِ إِمَّا مُفَارِقٌ إِذْ لَا يَخْلُوْا مَا أَنْ يَسْتَحِيلَ انْفِكَائُهُ عَنْ مَعْرُوضِهِ أَوْ لَا فَالْأَوَّلُ هُوَ الْأَوَّلُ وَالثَّانِي هُوَ الثَّانِي.

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, وهو الخارج إياها উদ্দেশ্য হচ্ছে কলী خارج কেননা প্রকারসমূহের সকল مفهوم এর ক্ষেত্রে يقسم এইগণ্যোপ্য। আর জেনে রাখ, خاصة ভাগ হয় এই خاصة এর দিকে যা এই বস্তুর সকল افراد কে অন্তর্ভুক্ত করে এ হিসেবে যে তা এই বস্তুর خاصة যেমন خاصة بالشئ মানুষের বিশেষত্ব এবং ভাগ হয় এই خاصة এর দিকে যা এই বস্তুর সকল افراد কে অন্তর্ভুক্ত করে না। যেমন خاصة بالفعل এটি মানুষের خاصة এর حقیقة جنسية একটি حقیقة نوعية এর মাঝে অথবা একটি حقیقة جنسية এর মাঝে যেসব افراد রয়েছে সেসব افراد এর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হবে। সুতরাং প্রথম خاصة হচ্ছে نوع এবং দ্বিতীয় خاصة হচ্ছে جنس। অতএব أما أর্থها চলমান বা চলা এটি প্রাণীর خاصة এবং মানুষের জন্য عرض عام। বিষয়টি ভালভাবে বুঝে নাও। মুসান্নিফ বলেন وعلى أর্থها عرض عام এই কল্পী যা তার افراد এর হাকীকত থেকে বাইরে হবে, আর এ কলী সে হাকীকত এবং তা ব্যতীত অন্য ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হবে। যেমন أما شئ কেননা এটি মানুষের হাকীকতের ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য এবং মানুষ ব্যতীত অন্য প্রাণীর ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য।

মুসান্নিফ বলেন وكل منهما ارفأ خاصة وعام থেকে প্রত্যেকটি। মোটকথা ঐ কলী যা তার افراد এর জন্য عرض তা হয় لازم হবে, অথবা مفاد হবে। কেননা তা দুটি অবস্থার যেকোন একটি থেকে মুক্ত হবে না। হয়ত তা তার معروض থেকে আলাদা হওয়া অসম্ভব হবে, অথবা অসম্ভব হবে না। যদি এমনটি হয় তাহলে তা اول, আর যদি দ্বিতীয়টি হয় তাহলে তা ثانى।

**বিশ্লেষণ :** শারেহ রহ. এখানে কলী শব্দটি উহা হিসেবে ধরে নিয়ে এদিকে ইঙ্গিত করেছেন যে, মুসান্নিফের এবারতে وهو الخارج এর মাঝে هو যমীরটি পুর্নলিঙ্গের ব্যবহার করার কারণ হচ্ছে خاصه কে কলী বলে ব্যক্ত করা। কেননা এটিই হচ্ছে مقسم আর مقسم কে আরেকটু অতিরিক্ত বিষয়সহ قسم বলার কারণে এ مقسم সকল প্রকারের সকল مفهوم এর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য। তাই কলী এর সকল প্রকারের ক্ষেত্রে কলী ধর্তব্য হবে। তাই خاصه এর মাঝেও কলী ধর্তব্য হবে। আর কলী শব্দটি পুর্নলিঙ্গের হওয়ার কারণে خاصه এর দিকে পুর্নলিঙ্গের যমীর ফিরতে পারবে। এরপর শারেহ রহ. خاصه কে شامله و غير شامله এ দুই প্রকারে ভাগ করেছেন। তিনি বলেন خاصه যে বস্তুর خاصه হবে সে বস্তুর সকল افراد কে যদি অন্তর্ভুক্ত করে তাহলে তাকে شامله خاصه বলা হয়। যেমন بالقوة লেখক হওয়া মানুষের خاصه এবং তা মানুষের সকল افراد কে অন্তর্ভুক্ত করে। কেননা মানুষের মধ্য থেকে এমন একজনও নেই যার মাঝে লেখা শেখার শক্তি নেই। আর তিন যামানার কোন এক যামানার লেখক হওয়া এটি মানুষের خاصه غير شامله। কেননা মানুষের মাঝে এমন অনেক রয়েছে যারা তাদের সারা জীবনে কখনো লিখেনি। তাই بالفعل লেখক হওয়া এসব লোকদেরকে অন্তর্ভুক্ত করবে না।

এরপর শারেহ রহ. মুসান্নিফের কথা حقیقة واحدة এর সাথে جنسية ও نوعية শব্দ দুটি জুড়ে দিয়ে একটি প্রশ্নের জবাব দিয়েছেন। প্রশ্ন হচ্ছে, এখানে خاصه এর যে সংজ্ঞা করা হয়েছে তা সहीহ নয়। কেননা এ সংজ্ঞাটি عام عرض এর ক্ষেত্রেও পাওয়া যায়, অথচ তা خاصه এর অন্তর্ভুক্ত কোন فرد নয়। আর যে সংজ্ঞা তার বাইরের কোন কিছুর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হয় সে সংজ্ঞা সहीহ হয় না। এ আপত্তির জবাব হচ্ছে, خاصه দুই প্রকার। ১. خاصه এর সাথে حقیقة نوعية যা একটিমাত্র حقیقة نوعية এর সাথে خاصه ঐ خاصه نوع অর্থাৎ نوع خاصه এর মধ্য থেকে প্রথমটি নির্দিষ্ট হবে। আর خاصه جنس ঐ خاصه جنس এর সাথে নির্দিষ্ট হবে। প্রথমটির উদাহরণ হচ্ছে شاك يا প্রাণীর হাকীকতের افراد এর সাথে খাস। দ্বিতীয়টির উদাহরণ হচ্ছে ما شاك يا প্রাণীর হাকীকতের افراد এর সাথে খাস। অতএব ما شاك যদিও মানুষের হিসেবে عام عرض, কিন্তু প্রাণীর দিক থেকে এটি خاصه। অতএব خاصه এর সংজ্ঞা যে عام عرض এর ক্ষেত্রে পাওয়া যাচ্ছে তা এক হিসেবে خاصه। তাই একথা বলা যাবে না যে, خاصه এর সংজ্ঞা خاصه ব্যতীত অন্য ক্ষেত্রেও পাওয়া যায়।

শারেহ রহ. عام عرض বলে আরেকটি প্রশ্নের দিকে ইঙ্গিত করেছেন। সে প্রশ্নটি হচ্ছে عام ও خاصه এর দুটি عام عرض এর প্রকার হওয়ার কারণে উভয়ের মাঝে تباين এর সম্পর্ক রয়েছে। কেননা প্রকারসমূহের মাঝে পরস্পরে تباين এর নিসবত হয়। তাই একই বস্তু خاصه এবং عام عرض উভয়টি হতে পারে না। এ আপত্তির জবাব হচ্ছে, একটি বস্তু একই দিক থেকে عام عرض এবং خاصه উভয়টি হওয়া নিষিদ্ধ, কিন্তু দুটি দুই দিক থেকে হলে তা জায়েযে। কেননা দিক ভিন্ন হওয়ার ক্ষেত্রে দুটি বিপরীত বস্তু এক জায়গায় একত্রিত হতে পারে। তা জায়েয আছে। আর এখানে ما شاك এটি عام عرض হওয়াটা انسان হিসেবে হয়েছে এবং خاصه হয়েছে প্রাণী হওয়া হিসেবে। তাই এখানে দুটি একই দিক থেকে একত্রিত হয়নি; বরং দুটির জন্য ভিন্ন দুটি দিক রয়েছে।

**বিশ্লেষণ :** শারেহ রহ. প্রথমত বলেছেন, মুসান্নিফের এবারতের منهما এর মাঝে যে যমীর রয়েছে তা عام عرض এর দিকে ফিরেছে। এরপর মুসান্নিফ রহ. عام ও خاصه এর দুটিকে যেসব প্রকারে ভাগ করেছেন শারেহ রহ. তার সারমর্ম বর্ণনা করেছেন। অর্থাৎ কলী ও عام عرض এ দুটির প্রত্যেকটিকে কলী عرض বলা হয়। এ عام عرض প্রথমত দুই প্রকার, যথা لازم و مفارق। কেননা তা দুই অবস্থার কোন এক অবস্থা থেকে মুক্ত হবে না। হয়ত عام عرض তার معروض থেকে আলাদা হওয়া অসম্ভব হবে, অথবা অসম্ভব হবে না। যে عام عرض তার معروض থেকে আলাদা হওয়া অসম্ভব নয় তাকে معروض مفارق বলা হয়। আর যে عام عرض তার معروض থেকে আলাদা হওয়া অসম্ভব তাকে لازم বলা হয়। এ প্রত্যেকটির বিস্তারিত তফসিল পরবর্তীতে আসছে।

ثُمَّ اللَّازِمُ يَنْقَسِمُ بِتَقْسِيمَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنَّ لَازِمَ الشَّيْءِ إِمَّا لَازِمٌ لَهُ بِالنَّظَرِ إِلَى نَفْسِ الْمَاهِيَةِ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ خُصُوصِ وُجُودِهِ فِي الْخَارِجِ أَوْ فِي الذِّهْنِ وَذَلِكَ بِأَنَّ يَكُونُ هَذَا الشَّيْءُ بِحَيْثُ كُلَّمَا تَحَقَّقَ فِي الذِّهْنِ أَوْ فِي الْخَارِجِ كَانَ هَذَا اللَّازِمُ ثَابِتًا لَهُ وَإِمَّا لَازِمٌ لَهُ بِالنَّظَرِ إِلَى وُجُودِهِ أَيْ إِلَى خُصُوصِ وُجُودِهِ الْخَارِجِيِّ أَوْ الذِّهْنِيِّ فَهَذَا الْقِسْمُ بِالْحَقِيقَةِ قِسْمَانِ فَأَقْسَامُ اللَّازِمِ بِهَذَا التَّقْسِيمِ ثَلَاثَةٌ لَازِمُ الْمَاهِيَةِ كَزَوْجِيَّةِ الْأَرْبَعَةِ وَلَازِمُ الْوُجُودِ الْخَارِجِيِّ كَاَحْرَاقِ النَّارِ وَلَازِمُ الْوُجُودِ الذِّهْنِيِّ كَكُونِ حَقِيقَةِ الْإِنْسَانِ كُلِّيَّةً .

অনুবাদ : অতঃপর দু' ধরনের ভাগে বিভক্ত হয়। একটি হচ্ছে কোন বস্তুর لازم সে বস্তুর মাহিয়ত হিসেবে لازم হবে বিশেষভাবে বাস্তব ক্ষেত্রে যা মনের মাঝে তার অস্তিত্বের উপস্থিতির দিকে লক্ষ্য না করেই। আর তা এভাবে যে, এ বস্তুটি এমন হয়ে যাবে যে, যখনই এ বস্তুটি বাস্তব ক্ষেত্রে বা মনের মাঝে পাওয়া যাবে তখন এ লায়েমও সাব্যস্ত হয়ে যাবে। অথবা এ লায়েম লায়েম হবে কোন বস্তু বাস্তব ক্ষেত্রে বা মনের মাঝে বিশেষভাবে অস্তিত্বের দিক থেকে হবে। এ প্রকারটি মূলত দু'টি প্রকার। অতএব এ প্রকরণ হিসেবে لازم মোট তিন প্রকার। ১. لازم ماهيت যেমন চার সংখ্যাটি জোড় সংখ্যা হওয়া। ২. لازم وجود خارجي যেমন আতনের জ্বালিয়ে দেয়া। ৩. لازم وجود ذهني যেমন মানুষের হাকীকত কলী হওয়া।

বিশ্লেষণ : لازم দুই ধরনের ভাগে বিভক্ত হয়। এর প্রথম বিভক্তি হচ্ছে لازم হয়ত ঐ মাহিয়তের জন্য হবে যে মাহিয়ত বাস্তব ক্ষেত্রে বা মনের মাঝে পাওয়া যাওয়ার প্রতি কোন লক্ষ্য করা হবে না। অথবা ঐ মাহিয়তের জন্য হবে যে মাহিয়ত বাস্তব ক্ষেত্রে বা মনের মাঝে পাওয়া যাওয়ার ধর্তব্য করা হবে। এরপর এটি আবার দুই প্রকার। প্রথম প্রকার হচ্ছে ঐ لازم যা মাহিয়ত তার বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যাওয়া হিসেবে তার জন্য لازم হবে। দ্বিতীয় প্রকার হচ্ছে ঐ لازم যা মাহিয়ত মনের মাঝে পাওয়া যাওয়া হিসেবে لازم হবে। অতএব এ হিসেবে لازم তিন প্রকার হল। ১. لازم ماهيت। ২. لازم وجود خارجي। ৩. لازم وجود ذهني। প্রথমটির উদাহরণ যেমন চার সংখ্যার জন্য জোড় হওয়া জরুরী হওয়া। কেননা বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যাওয়া বা মনের মাঝে পাওয়া যাওয়া এদিকে লক্ষ্য না করেই বলা হয় এ জোড় হওয়া। 'চার' সংখ্যার জন্য জরুরী।

দ্বিতীয় প্রকারের উদাহরণ হচ্ছে আতনের জন্য জ্বালিয়ে দেয়া জরুরী হওয়া। এ আতনই যখন বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যাবে তখন তার জন্য জ্বালিয়ে দেয়া সাব্যস্ত হবে। যদি আতনের আকৃতি কারো মনের মাঝে অর্জিত হয়, তাহলে তার মনে জ্বালিয়ে দেয়া সাব্যস্ত হওয়ার কারণে তার মন জ্বলে যাবে না। আর তৃতীয় প্রকারের উদাহরণ হচ্ছে মানুষের হাকীকত কলী হওয়া। কেননা এ হাকীকতম যখন কারো মনের মাঝে অর্জিত হবে তখন তার জন্য কলী হওয়াটা সাব্যস্ত হবে। কেননা এ হওয়া ও জন্যي হওয়া এ দুটি مفهوم এর অন্তর্ভুক্ত, আর مفهوم এর অস্তিত্ব বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যায় না। তবে এ افراد বাস্তব ক্ষেত্রে রয়েছে। এর দ্বারা জানা গেল যে, মানুষের হাকীকত অর্থাৎ حيوان ناطق এর সাথে যদি মনের মাঝে পাওয়া যাওয়ার ধর্তব্য না করা হয় তাহলে তার জন্য কলী হওয়া জরুরী নয়। আর আতনের সাথে যদি বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যাওয়ার ধর্তব্য না করা হয় তাহলে তার জন্য জ্বালিয়ে দেয়া জরুরী নয়। আর 'চার' সংখ্যার জন্য জোড় হওয়া জরুরী, চাই তার সাথে কোন প্রকারের وجود এর ধর্তব্য করা হোক বা না হোক।





فَإِنَّ الْعَمَلَ بَعْدَ تَصَوُّرِ الْأَرْبَعَةِ وَالزَّوْجِيَّةِ وَنِسْبَةِ الزَّوْجِيَّةِ إِلَيْهَا يَحْكُمُ جَزْمًا بِأَنَّ الزَّوْجِيَّةَ لَا زِمَةَ لَهَا وَذَلِكَ يُقَالُ لَهُ الْبَيِّنُ بِالْمَعْنَى الْأَعْمَى وَحِينَئِذٍ فَغَيْرُ الْبَيِّنِ هُوَ اللَّازِمُ الَّذِي لَا يَلْزَمُ مِنْ تَصَوُّرِهِ مَعَ تَصَوُّرِ الْمَلْزُومِ وَالنِّسْبَةُ بَيْنَهُمَا الْجَزْمُ بِالزُّوْمِ كَالْحُدُوثِ لِلْعَالَمِ هَذَا التَّقْسِيمُ الثَّانِ بِالْعَقِيقَةِ تَقْسِيمَانِ إِلَّا أَنَّ الْقِسْمَيْنِ الْحَاصِلَيْنِ عَلَى كُلِّ تَقْدِيرٍ إِنَّمَا يُسَمَّيَانِ بِالْبَيِّنِ وَغَيْرِ الْبَيِّنِ -

অনুবাদ : কেননা আকল চার ও জোড় হওয়ার বিষয়টিকে تصور করার পর চারের দিকে জোড় হওয়ার যে নিসবত রয়েছে তা تصور করার পর নিশ্চিত হুকুম দিয়ে দেয় যে, ‘চার’ সংখ্যার জন্য জোড় হওয়া জরুরী। আর এ লায়মকে لازم بالمعنى الاعم বলা হয়। এ হিসেবে لازم غير بين লায়মকে বলা হবে যার تصور নিসবত রয়েছে এবং এ নিসবতের تصور যা সে দুটির মাঝে রয়েছে— এর দ্বারা لزوم এর বিশ্বাস প্রতিষ্ঠিত হয় না। যেমন পৃথিবীর জন্য ধ্বংস হয়ে যাওয়াটা জরুরী হওয়া لازم غير بين এ দ্বিতীয় প্রকারের বিভক্তি মূলত দু’ ধরণের বিভক্তি। তবে সর্বাবস্থায় সে দু’টি প্রকার পাওয়া যায় যে দু’টিকে بين ও لازم غير بين নাম দেয়া হয়।

বিশ্লেষণ : এর আগের এবারতে لازم بالمعنى الاعم এর উদাহরণ দেয়া হয়েছিল ‘চার’ সংখ্যার জন্য জোড় হওয়া জরুরী— এটি দিয়ে। এখন এর ব্যাখ্যা করা হচ্ছে যে, এটি কীভাবে لازم بالمعنى الاعم লাভ হইল। এর ব্যাখ্যা করতে গিয়ে শারেহ রহ. বলেন, কেননা জোড় হওয়া, চার এবং এ দু’টির মাঝে যে নিসবত রয়েছে সে নিসবত এ তিনটি বিষয়ের تصور হওয়ার পর নিশ্চিতভাবে আকল এ হুকুম দেয় যে, ‘চার সংখ্যাটির জন্য জোড় হওয়া জরুরী। কেননা যে কবুটি বরাবর দু’টি ভাগে ভাগ হয়ে যায় এবং তার মাঝে কোন ধরণের ভাঙ্গনের প্রয়োজন দেখা না দেয় তাহল একে জোড় বলা হয়। চার সংখ্যাটিও যেহেতু দুই দুই করে সমান দু’টি ভাগে বিভক্ত হয়ে যায় তাই এ সংখ্যাটির জন্য জোড় হওয়া জরুরী।

এ ব্যাখ্যা ও উদাহরণ হিসেবে لازم غير بين বলা হবে এ লায়মকে যার تصور করা এবং তার মলুম এর تصور করা এবং উভয়ের মাঝে পরস্পরের সম্পর্কের تصور এ তিনটি تصور করার দ্বারা لزوم এর নিশ্চয়তা সাব্যস্ত হবে না। যেমন পৃথিবী ধ্বংসশীল হওয়া এটি হচ্ছে লায়ম। কিন্তু পৃথিবীর تصور, ধ্বংস হয়ে যাওয়ার অর্থের تصور এবং পৃথিবী ও ধ্বংস হয়ে যাওয়া এ দু’টির মাঝে যে নিসবত রয়েছে সে নিসবতের تصور দ্বারা বিশ্বাস স্থাপিত হয় না যে, পৃথিবীর জন্য ধ্বংস হয়ে যাওয়া লায়ম। এরপর শারেহ রহ. বলেন, লায়মের এ প্রকার প্রকরণের মাঝে মূলত দুই ধরণের বিভক্তি রয়েছে। প্রথম বিভক্তি দ্বারা দু’টি প্রকার পাওয়া গেছে। একটি হচ্ছে لازم بالمعنى الخاص আরেকটি হচ্ছে لازم بالمعنى الاعم এরকমভাবে দ্বিতীয় বিভক্তি থেকেও দু’টি প্রকার অর্জিত হয়েছে। তন্মধ্যে একটি হচ্ছে لازم غير بين আরেকটি لازم بالمعنى الاعم।

خَاتَمَهُ مَفْهُومُ الْكُلِّيِّ يُسَمَّى كَلْبًا مَنْطِقِيًّا وَمَعْرُوضُهُ طَبْعِيًّا وَالْمَجْمُوعُ عَقْلِيًّا  
وَكَذَا الْأَنْوَاعُ الْخَمْسَةُ

قَوْلُهُ يَدُومُ كَحَرَكَةِ الْفَلَكَ فَإِنَّهَا دَائِمَةٌ لِلْفَلَكَ وَإِنْ لَمْ يَسْتَمِعْ إِنْكَكَاهُ عَنْهُ بِالنَّظَرِ إِلَى ذَاتِهِ  
قَوْلُهُ بِسُرْعَةٍ كُحْمَرَةِ الْخَجَلِ وَصَفَرَةِ الْوَجَلِ قَوْلُهُ أَوْ بَطُوءٍ كَالشَّبَابِ قَوْلُهُ مَفْهُومُ الْكُلِّيِّ أَيْ  
مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ لَفْظُ الْكُلِّيِّ يَعْنِي الْمَفْهُومُ الَّذِي لَا يَمْتَنِعُ فَرُضُ صَدَقِهِ عَلَى كَثِيرِينَ يُسَمَّى  
كَلْبًا مَنْطِقِيًّا فَإِنَّ الْمَنْطِقِيَّ يَقْصِدُ مِنَ الْكُلِّيِّ هَذَا الْمَعْنَى قَوْلُهُ وَمَعْرُوضُهُ أَيْ مَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ  
هَذَا الْمَفْهُومُ كَالْإِنْسَانِ وَالْحَيَوَانَ يُسَمَّى كَلْبًا طَبْعِيًّا لِوُجُودِهِ فِي الطَّبَائِعِ يَعْنِي فِي الْخَارِجِ  
عَلَى مَا سَبَّحِيْنُ قَوْلُهُ وَالْمَجْمُوعُ أَيْ الْمَرْكَبُ مِنْ هَذَا الْعَارِضِ وَالْمَعْرُوضِ كَالْإِنْسَانِ الْكُلِّيِّ  
وَالْحَيَوَانَ الْكُلِّيِّ يُسَمَّى كَلْبًا عَقْلِيًّا إِذْ لَا وَجُودَ لَهُ إِلَّا فِي الْعَقْلِ.

অনুবাদ : মুসান্নিফ রহ. বলেন يدوم যেমন আকাশের নড়াচড়া। কেননা এ নড়াচড়া আসমানের জন্য স্থায়ী। যদিও এ নড়াচড়া আসমান থেকে পৃথক হয়ে যাওয়া আসমানের সত্তাগত দিক থেকে অসম্ভব। মুসান্নিফ বলেন بسرعة যেমন ভীতসন্ত্রস্ত ব্যক্তির হৃদয় বর্ণ হয়ে যাওয়া এবং লজ্জিত ব্যক্তির লাল হয়ে উঠা, মুসান্নিফ বলেন, অথবা ধীরস্থিরে। যেমন যৌবন। মুসান্নিফ বলেন الكلى مفهوم অর্থাৎ এই বস্তু যার ক্ষেত্রে কলী শব্দটি ব্যবহার করা হয়। আর এই বস্তু দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে এই مفهوم যা একাধিক افراد এর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়া যেনে নেয়া যৌক্তিকভাবে নিষেধ নয়। এর নাম রাখা হয় منطقی কেননা প্রত্যেক মানতেকীই কলী দ্বারা এ অর্থ উদ্দেশ্য নেয়। মুসান্নিফ বলেন معروضে অর্থাৎ সে বস্তুর উপর এ কলী مفهوم প্রযোজ্য হবে। যেমন মানুষ ও প্রাণী। এর নাম রাখা হয় কলী طبعی এ প্রকৃতি অর্থাৎ বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যাওয়ার কারণে। এই ভিত্তিতে যা পরবর্তীতে বিস্তারিত আসছে। মুসান্নিফ বলেন المجموع অর্থাৎ এ عارض ও معروض এর সামষ্টিক রূপ। যেমন মানুষ কলী ও প্রাণী এ দুটির নাম সামষ্টিকভাবে কলী রাখা হয়। কেননা এর অস্তিত্ব আকল ব্যতীত আর কোথাও পাওয়া যায় না।

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ মুসান্নিফ বলতে চান এই عرض مفارق যা তার معروض থেকে আলাদা হয়ে যাওয়া নিষেধ নয় তা দুই প্রকার। একটি হচ্ছে এই عرض مفارق যা তার معروض থেকে আলাদা হয় না। যেমন নড়াচড়া। এটি একটি عرض আসমানের জন্য। কেননা আকাশ তার সত্তাগতভাবে এর দাবি করে না। কিন্তু এ নড়াচড়া আকাশের জন্য সর্বদা সাব্যস্ত আছে। কখনো আকাশ থেকে তা আলাদা হবে না। দ্বিতীয় প্রকার হচ্ছে এই عرض مفارق যা তার معروض থেকে আলাদা হয়ে যায়। এ দ্বিতীয় প্রকারটি আবার দুই ভাগে বিভক্ত। এক প্রকার হচ্ছে যে عرض তার معروض থেকে খুব দ্রুত আলাদা হয়ে যায়। যেমন লজ্জিত ব্যক্তির চেহারা লাল হয়ে উঠা। এটি একটি عرض এমনিভাবে ভয় পাওয়া ব্যক্তির চেহারা হ্রদ হয়ে উঠা এটি একটি عرض। এ দুটি عرض-ই এমন যা খুব দ্রুত তার معروض অর্থাৎ ব্যক্তি থেকে আলাদা হয়ে যায়। আরেক প্রকারের عرض হচ্ছে যা তার معروض থেকে খুব দ্রুত আলাদা হয়ে যায় না। বরং ধীরস্থিরে সময় নিয়ে তা আলাদা হয়। যেমন মানুষের যৌবন। কেননা একজন যুবক

থেকে তার যৌবন খুব আন্তে আন্তে একটা দীর্ঘ সময় নিয়ে শেষ হয়। এর দ্বারা বুঝা গেল عرض مفارق তিন প্রকার। ১. دائنى বা স্থায়ী। ২. দ্রুত আলাদা হয়ে যায় এমন। ৩. ধীরে ধীরে সময় নিয়ে আলাদা হয় এমন।

মুসান্নিফ যে বলেছেন الكلى ومنفهوم এর বিস্তারি ব্যাখ্যা হচ্ছে, যে مفهوم একাধিক افراد এর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়াকে আকল সম্ভব মনে করে তা হচ্ছে كلى منطقى এ। কলী মনطقী এর বাস্তব উদাহরণকেই طبعى কলী বলা হয়। যেমন মানুষ ও প্রাণী ইত্যাদি كلى طبعى। আর এগুলোকে طبعى কলীর কারণ হচ্ছে, বাস্তব ক্ষেত্রে এগুলো পাওয়া যায়। কেননা طبعى বাস্তবকেই বলা হয়। আর যে مفهوم কে মনطقى কলী বলা হয় সে مفهوم এবং সে مفهوم এর বাস্তব ক্ষেত্রে এ দুটির সামষ্টিক রূপকে كلى মনطقى বলা হয়। যেমন মানুষ কলী এবং প্রাণী কলী এ দুটি মিলে হচ্ছে كلى মনطقى। কেননা এ সমষ্টির অস্তিত্ব শুধুমাত্র আকলের মাঝে আছে। বাস্তব ক্ষেত্রে এর কোন অস্তিত্ব নেই।

মনে রাখবে طبيعة শব্দটি দুটি অর্থে ব্যবহৃত হয়। এক طبيعة অর্থ হচ্ছে হাকীকত, আরেক طبيعة অর্থ হচ্ছে বাস্তব ক্ষেত্রে। শারেহ রহ এখানে তাঁর আলোচনায় طبيعة এর দ্বিতীয় অর্থ অর্থাৎ বাস্তব ক্ষেত্রে উদ্দেশ্য নিয়েছেন। একারণেই الطبايع فى وجوده এর ব্যাখ্যা করেছেন, অর্থাৎ فى الخارج বলে। আর যারা বলেন كلى طبعى বাস্তব ক্ষেত্রে নেই তাঁরা طبيعة দ্বারা হাকীকত উদ্দেশ্য নেন। আর প্রত্যেক كلى طبعى একটি হাকীকত হওয়ার কারণে তাদের كلى طبعى বলা হয়। যার ফলে মানুষ, প্রাণী ইত্যাদির প্রত্যেকটি ভিন্ন ভিন্নভাবে একটি একটি হাকীকত।

قَوْلُهُ وَكَذَا الْأَنْوَاعُ الْخَمْسَةُ يَعْنِي كَمَا أَنَّ الْكُلِّيَّ يَكُونُ مَنْطِقِيًّا وَطَبْعِيًّا وَعَقْلِيًّا كَذَلِكَ الْأَنْوَاعُ الْخَمْسَةُ يَعْنِي الْجِنْسَ وَالنَّوْعَ وَالْفَصْلَ وَالْخَاصَّةَ وَالْعَرَضُ الْعَامَّ تَجْرِي فِي كُلِّ مَنِهَا هَذِهِ الْأَعْتِبَارَاتُ الثَّلَاثَةُ مَثَلًا مَفْهُومُ النَّوْعِ أَعْنَى الْكُلِّيِّ الْمَقُولَ عَلَى كَثِيرِينَ مُتَفَقِينَ بِالْحَقِيقَةِ فِي جَوَابِ مَا هُوَ يُسَمَّى نَوْعًا مَنْطِقِيًّا وَمَعْرُوضَةً كَالْإِنْسَانِ وَالْفَرَسِ نَوْعًا طَبْعِيًّا وَمَجْمُوعُ الْعَارِضِ وَالْمَعْرُوضِ كَالْإِنْسَانِ النَّوْعَ نَوْعًا عَقْلِيًّا وَعَلَى هَذَا قَسَمَ الْبُوقَايَ .

بَلِ الْأَعْتِبَارَاتُ الثَّلَاثَةُ تَجْرِي فِي الْجُزْئِيِّ أَيْضًا فَإِنَّا إِذَا قُلْنَا زَيْدٌ جُزْئِيٌّ فَمَفْهُومُ الْجُزْئِيِّ أَعْنَى مَا يَمْتَنِعُ فَرَضُ صِدْقِهِ عَلَى كَثِيرِينَ يُسَمَّى جُزْئِيًّا مَنْطِقِيًّا وَمَعْرُوضَةً أَعْنَى زَيْدًا يُسَمَّى جُزْئِيًّا طَبْعِيًّا وَالْمَجْمُوعُ أَعْنَى زَيْدًا الْجُزْئِيَّ يُسَمَّى جُزْئِيًّا عَقْلِيًّا .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, এরকমভাবে পাঁচটি প্রকার। অর্থাৎ যেমনিভাবে কলী টি মনطقী, طبعى ও ععلى হয়, এমনিভাবে কলী এর পাঁচ প্রকার অর্থাৎ جنس, نوع, فصل, خاص, غير عام ও পাঁচটির প্রত্যেকটির ক্ষেত্রেও এ তিনটি اعتبار প্রযোজ্য হয়। যেমন نوع এর مفهوم অর্থাৎ এ কলী যা هو ما দ্বারা প্রশ্ন করা হলে এর জবাবে সেসব افراد আসে যা হাকীকতের দিক থেকে এক একে মনطقى نوع বলা হয় এবং এ مفهوم এর বস্তু উদাহরণ বা معروض যেমন মানুষ ও ঘোড়াকে طبعى نوع বলা হয়। আর معروض এর সমষ্টি, যেমন মানুষ কে نوع ععلى হয়। এর উপরই অবশিষ্ট চারটিকে কেয়াস করে নিতে পারা।

বরং এ তিন ধরনের اعتبار বর্ণিত ক্ষেত্রের ন্যায় জুন্সী এর ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য হয়। কেননা আমরা যখন বলব

যায়েদ একটি জরনী তখন জরনী এর مفهوم অর্থাৎ ঐ مفهوم যার একাধিক افراد এর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়াকে আকল সম্ভব মনে করে না- তাকে منطقی জরনী এবং তার معروض অর্থাৎ যায়েদকে طبعی জরনী এবং উভয়ের সমষ্টি অর্থাৎ زيد الجرنی একে جرنی عقلی বলা হয়।

**বিশ্লেষণ :** অর্থাৎ منطقی، عقلی ও طبعی এ তিনটি বিষয় বা তিনটি নাম শুধুমাত্র কলী এর সাথে নির্দিষ্ট কোন নাম নয়; বরং কলী এর যে পাঁচটি প্রকার রয়েছে তার প্রত্যেকটির ক্ষেত্রেই এ নাম প্রযোজ্য। অতএব نوع এর যে সংজ্ঞা করা হয়েছে সে مفهوم কে نوع منطقی বলা হবে এবং সে مفهوم এর বাস্তব ক্ষেত্র ও معروض কে طبعی বলা হবে। এরকমভাবে জিনসের যে সংজ্ঞা দেয়া হয়েছে সে مفهوم কে جنس منطقی বলা হবে এবং তার معروض যেমন প্রাণীকে جنس طبعی বলা হবে এবং উভয়ের সমষ্টিকে جرنی عقلی বলা হবে। এরকমভাবে فصل এর যে সংজ্ঞা দেয়া হয়েছে তাকে فصل منطقی বলা হবে, তার معروض অর্থাৎ বাকশক্তি সম্পন্ন হওয়াকে فصل طبعی বলা হবে এবং উভয়ের সমষ্টিকে فصل عقلی বলা হবে। এমনিভাবে خاصه এর যে সংজ্ঞা করা হয়েছে সে مفهوم কে خاصه منطقی বলা হয়, তার معروض অর্থাৎ লেখককে خاصه طبعী বলা হয় এবং উভয়ের সমষ্টি যেমন كتاب عرض عام منطقی বলা হয়, তার معروض অর্থাৎ লেখককে عرض عام طبعী বলা হয় এবং উভয়ের সমষ্টি عرض عام عقلی বলা হয়।

এরপর শারেহ রহ. বলেন, কলী এর সাথে এ নামগুলো নির্ধারিত নয়; বরং জরন্যাত এর ক্ষেত্রেও এ নামগুলো চলে। তবে এর উপর এ আপত্তি আসে যে, মানতেকবিদগণ جرنیيات নিয়ে আলোচনা করেন না। এখন যদি এ নামগুলো জরন্যাত এর বেলায়ও প্রযোজ্য হয় তাহলে মানতেকবিদগণ জরন্যাত নিয়ে আলোচনা করেন একথা সাব্যস্ত হয়ে যাবে। তাছাড়া طبعی হওয়ার পরিভাষাটি শুধুমাত্র ক্যাত এর ক্ষেত্রে ব্যবহৃত হয় জরন্যাত কে طبعী বলা হয় না। তাহলে কীভাবে ঢালাওভাবে এ দাবি করা যায়। এর জবাব এভাবে দেয়া যেতে পারে যে, جرنی এর ক্ষেত্রে منطقی, عقلی ও طبعی এসব নাম ব্যবহার হওয়ার বিষয়টি অন্যের অনুকরণ হিসেবে হয়ে থাকে, মৌলিকভাবে নয়। যেমনিভাবে موجبات এর মত سوابب কেও অন্যের অনুকরণ হিসেবে قضیه حملیه এর মাঝে اتصال পাওয়া যায় না এবং উভয়ের সমষ্টি جرنی عقلی ও طبعی, منطقی এর মাঝে اتصال পাওয়া যায় না। অতএব جرنیيات এর মাঝে منطقی, عقلی ও طبعی এসব নাম ব্যবহার করা সহীহ হবে। বিষয়টি ডালভাবে বুঝে নাও।

## وَالْحَقُّ أَنَّ وُجُودَ الطَّبَعِيِّ بِمَعْنَى وُجُودِ أَشْخَاصِهِ .

قَوْلُهُ وَالْحَقُّ أَنَّ وُجُودَ الطَّبَعِيِّ بِمَعْنَى وُجُودِ أَشْخَاصِهِ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَشْكَّ فِي أَنَّ الْكُلِّيَّ الْمُنْطَقِيَّ غَيْرُ مَوْجُودٍ فِي الْخَارِجِ فَإِنَّ الْكُلِّيَّةَ إِنَّمَا تَعْرُضُ فِي الْمَفْهُومَاتِ فِي الْعَقْلِ وَلِذَا كَانَتْ مِنَ الْمَعْقُولَاتِ الثَّانِيَةِ وَكَذَا فِي أَنَّ الْعَقْلِيَّ غَيْرُ مَوْجُودٍ فِيهِ فَإِنَّ انْتِفَاءَ الْجُزْأِ يَسْتَلْزِمُ انْتِفَاءَ الْكُلِّ وَإِنَّمَا النِّزَاعُ فِي أَنَّ الطَّبَعِيَّ كَالْإِنْسَانِ مِنْ حَيْثُ هُوَ إِنْسَانٌ الَّذِي تَعْرُضُهُ الْكُلِّيَّةُ فِي الْعَقْلِ بَلْ هُوَ مَوْجُودٌ فِي الْخَارِجِ فِي ضَمَنِ أَفْرَادِهِ أَمْ لَا بَلْ لَيْسَ الْمَوْجُودُ فِيهِ إِلَّا الْأَفْرَادُ الْأَوَّلُ مَذْهَبُ جَهْمُورِ الْحُكَمَاءِ وَالثَّانِي مَذْهَبُ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِينَ وَمِنْهُمْ الْمُصَنِّفُ رَح .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, বাস্তব কথা হচ্ছে বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যাওয়ার অর্থ হচ্ছে তার افراد বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যাওয়া। এ ব্যাপারে সন্দেহ করা উচিত নয় যে, মনুয্য বাস্তব ক্ষেত্রে নেই। কেননা কলী হওয়া হচ্ছে আকলের কাছে তার مفهوم এর সাথে। এ কারণেই এ কলী হওয়াটা ثانیة معقولات এর অন্তর্ভুক্ত। এরকমভাবে এ ব্যাপারেও কোন সন্দেহ নেই যে, মনুয্য বাস্তব ক্ষেত্রে নেই। কেননা جزء অর্থাৎ কলী হওয়া বাস্তব ক্ষেত্রে নেই। আর ঝগড়া হচ্ছে এ নিয়ে যে, মনুয্য যেমন মানুষ মানুষ হওয়া হিসেবে আকলের মাঝে যে কলী উপস্থিত হয়েছে যে, এ কলী তার افراد এর মাধ্যমে বাস্তব ক্ষেত্রে আছে নাকি নেই; বাস্তব ক্ষেত্রে শুধুমাত্র তার افراد আছে, প্রথমটি হচ্ছে জুমহুরের অভিমত, আর দ্বিতীয়টি হচ্ছে পরবর্তীদের অভিমত। আর এ পরবর্তীদের থেকে মুসান্নিফও একজন।

বিশ্লেষণ : শারেহ রহ. এর আলোচনার সারমর্ম হচ্ছে, মনুয্য কলী ও কলী এরা অস্তিত্ব তাদের افراد এর মাধ্যমে বাস্তব ক্ষেত্রে না থাকার ব্যাপারে সকল যুক্তিবাদিরা একমত। কেননা—مفهُومات এর সাথে আকলের মাঝে কলী এসে হাজির হয়, আর আকল বাস্তব ক্ষেত্রে নেই। আর কলী মনুয্য সে কলী মনুয্য এবং তার معروض এর সমষ্টিকেই বলা হয়। আর একথা স্পষ্ট, যে সমষ্টির একটি অংশ বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যাবে না সে সমষ্টিও বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যাবে না। কেননা অংশবিশেষ না পাওয়ার জন্য সমষ্টি না পাওয়া জরুরী। এখন রইল কলী মনুয্য এর বিষয়টি। এ ব্যাপারে কথা হল, এটিও তার স্বয়ং সম্পূর্ণ অস্তিত্বের সাথে বাস্তব ক্ষেত্রে না পাওয়া যাওয়ার ব্যাপারে সকল যুক্তিবাদিরা একমত। কেননা মানুষের সাথে মানুষ হওয়া হিসেবে কলী পাওয়া যাওয়াটাই মনের মাঝে হয়, বাস্তব ক্ষেত্রে হয় না। তবে এ নিয়ে মতভেদ রয়েছে যে, মানুষ তার افراد এর মাধ্যমে বাস্তব ক্ষেত্রে আছে কি নেই। এ ব্যাপারে অধিকাংশ হকামার মাহাব হচ্ছে, মানুষ তার افراد এর মাধ্যমে বাস্তব ক্ষেত্রে আছে। আর পরবর্তীদের অভিমত হচ্ছে মানুষ তার افراد এর মাধ্যমে বাস্তব ক্ষেত্রে নেই। মুসান্নিফ রহ. এ দ্বিতীয় মতটিই গ্রহণ করেছেন।

فَلَمَّا قَالَ الْحَقُّ هُوَ الثَّانِي وَذَلِكَ لِأَنَّهُ وَجَدَ فِي الْخَارِجِ فِي ضَمَنِ أَفْرَادِهِ لَزِمَ اتِّصَافُ الشَّيْءِ  
الْوَاحِدِ بِالصِّفَاتِ الْمُتَضَادَّةِ وَوُجُودُ الشَّيْءِ الْوَاحِدِ فِي الْأَمَكَةِ الْمُتَعَدِّدَةِ وَحِينَئِذٍ فَمَعْنَى وَجُودِ  
الطَّبِيعِيِّ هُوَ أَنَّ أَفْرَادَهُ مُوجُودَةٌ وَفِيهِ تَأَمَّلْ وَتَحْقِيقُ الْحَقِّ فِي حَوَاشِي التَّجَرُّدِ فَانْظُرْ فِيهَا .

অনুবাদ : এ কারণেই তিনি বলেছেন, দ্বিতীয়টিই সহীহ, এর দলিল হচ্ছে, افراد এর মাধ্যমে যদি طبیعی পাওয়া যায় তাহলে একটি বস্তু অনেকগুলো বিপরীতমুখী গুণে গুণান্বিত হওয়া এবং একই বস্তু একাধিক ক্ষেত্রে পাওয়া যাওয়া জরুরী হয়ে যাবে। তখন طبیعی পাওয়া যাওয়া অর্থ হবে তার افراد পাওয়া যাওয়া। এ দলিলের মাঝে চিন্তার বিষয় আছে, এখানে বাস্তব বিষয়টির তাহকীক ‘তাজরীদ’ কিতাবের হাশিয়ায় রয়েছে, তাই সেখানে দেখে নাও।

বিশ্লেষণ : মুসান্নিফ রহ. যে দ্বিতীয় মতটি গ্রহণতার পক্ষে সমর্থন জোরদার করতে গিয়ে বলেন, দ্বিতীয় মতটিই সহীহ। এরপর তিনি এর উপর দলিল পেশ করেছেন। তার পেশকৃত দলিল হচ্ছে, মানুষ যদি তার افراد এর মাধ্যমে বাস্তব ক্ষেত্রে থাকে তাহলে افراد বিপরীতমুখী অনেকগুলো গুণে গুণান্বিত হয়ে যাওয়ার কারণে এ মানুষও অনেকগুলো বিপরীতমুখী গুণে গুণান্বিত হয়ে যাবে। অথচ একটি বস্তু একাধিক বিপরীতমুখী গুণে গুণান্বিত হওয়া বাতিল এমনিভাবে মানুষের افراد একই মুহূর্তে বিভিন্ন জায়গায় উপস্থিত থাকার কারণে এ মানুষও একই সময়ে বিভিন্ন জায়গায় উপস্থিত থাকতে হবে, অথচ একটি বস্তু একই সময়ে বিভিন্ন জায়গায় উপস্থিত থাকা বাতিল।

এরপর শারেহ রহ. বলেন, এ দলিলের ব্যাপারে আপত্তি রয়েছে, কেননা যে বস্তুটি بالاشخص হবে তা একাধিক বিপরীতমুখী গুণে গুণান্বিত হওয়া অসম্ভব, এমনিভাবে একই সময়ে বিভিন্ন জায়গায় পাওয়া যাওয়া অসম্ভব। কিন্তু যে সব বস্তু بالنع হয় তা একাধিক বিপরীতমুখী গুণে গুণান্বিত হতে পারে, এমনিভাবে একই সময়ে তা একাধিক জায়গায় পাওয়া যেতে পারে। এতে সমস্যার কিছু নেই। আর انسان বা মানুষ হচ্ছে بالنع , এটি بالاشخص নয়। তাই افراد এর মাধ্যমে মানুষ বাস্তব ক্ষেত্রে না থাকার উপর যে দলিল দেয়া হয়েছে তা সঠিক নয়। এর এ জবাব দেয়া যেতে পারে যে, বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যাওয়া প্রত্যেক বস্তু কিছু خارجে اشخصات দ্বারা গুণান্বিত হয়, আর বাস্তব ক্ষেত্রে প্রতিটি متشخص বা নির্ধারিত বস্তু আরেকটি متشخص বস্তু থেকে আলাদা নয়। দুটি মুশতারিক হয় না। অতএব মানুষকে যদি তার افراد এর মাধ্যমে বাস্তব ক্ষেত্রে আছে বলে মেনে নেয়া হয় তাহলে তা মুশতারিক না হওয়া জরুরী হয়ে পড়ে। আর যা মুশতারিক হবে না তা طبیعی হতে পারবে না। তাই বিষয়টি বুঝার চেষ্টা কর তাড়াহুড়া করো না।

فصل مُعْرِفُ الشَّيْءِ مَا يَقَالُ عَلَيْهِ إِفَادَةٌ تَصَوُّرِهِ وَيَشْتَرِطُ أَنْ يَكُونَ مُسَاوِيًا وَأَجْلَى  
فَلَا يَصِحُّ بِالْأَعْمِ وَالْأَخْصِ وَالْمَسَاوِيِ مُعْرِفَةٌ وَجَهَالَةٌ وَالْأَخْفَى .

قَوْلُهُ مُعْرِفُ الشَّيْءِ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ بَيَانِ مَا يَتَرَكَّبُ مِنْهُ الْمُعْرِفُ شَرَعَ فِي الْبَحْثِ عَنْهُ وَقَدْ  
عَلِمْتَ أَنَّ الْمُقْصُودَ بِالذَّاتِ فِي هَذَا الْفَقْرِ هُوَ الْبَحْثُ عَنْهُ وَعَنِ الْحُجَّةِ وَعَرَفَهُ بِأَنَّهُ مَا يَحْمِلُ  
عَلَى الشَّيْءِ أَيْ الْمُعْرِفِ لِيُفِيدَ تَصَوُّرَ هَذَا الشَّيْءِ إِمَّا بِكُنْهِهِ أَوْ بِوَجْهِ يَمْتَّازُ عَنْ جَمِيعِ مَا  
عَدَاهُ وَلِهَذَا لَمْ يَجُزْ أَنْ يَكُونَ أَعْمٌ مُطْلَقًا لِأَنَّ الْأَعْمَ لَا يُفِيدُ شَيْئًا مِنْهُمَا كَالْحَيَوَانِ فِي تَعْرِيفِ  
الْإِنْسَانِ فَإِنَّ الْحَيَوَانَ لَيْسَ بِكُنْهِ الْإِنْسَانِ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ রহ. বলেন, .... معرف الشيء : যেসব বস্তু দ্বারা معرف সংঘটিত হয় সেসব বিষয়ে বর্ণনা শেষ করার পর তিনি معرف সম্পর্কে আলোচনা শুরু করেছেন। আর তুমি আগেই একথা জানতে পেরেছ যে, মানতেক শব্দের মাঝে মূল উদ্দেশ্য হচ্ছে معرف ও حجت এর আলোচনা। আর মুসান্নিফ রহ. معرف এর সংজ্ঞা এভাবে করেছেন যে, যে বস্তু معرف এর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হবে তার تصور এর ফায়দা দেয়ার জন্য সে বস্তুটিকেই معرف বলা হয়। চাই সে معرف এর تصور বকনহ এর ফায়দা দিক, অথবা تصور بوجه এর ফায়দা দিক, যাতে তা আলাদা হয়ে যায় তা ব্যতীত অন্যান্য সবকিছু থেকে, এ কারণেই معرف টা معرف مطلق হওয়া জায়েয নেই। কেননা اعم দু'টির কোনটিরই ফায়দা দেয় না। যেমন মানুষের পরিচয় দেয়ার ক্ষেত্রে শুধুমাত্র প্রাণী হওয়া মানুষের হাকীকত নয়।

বিশ্লেষণ : শারহ রহ. এর কথা معرف منه المتركب দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে فصل , خاصه ও فصل , جنس . আর معرف থেকে উদ্দেশ্য নয়। কেননা সংজ্ঞা দেয়ার ক্ষেত্রে عرض عام ধর্তব্যে আসে না। আর نوع এর দ্বারা যদিও সংজ্ঞা হয়ে যায়, কিন্তু তাকে حد অথবা رسم বলা হয় না। অথচ মুসান্নিফ রহ. সংজ্ঞাকে حد ও رسم এর মাঝে সীমাবদ্ধ বলেছেন, আর معرف এর সংজ্ঞার সারমর্ম হচ্ছে, ফাতহ বিশিষ্ট معرف এর تصور বকনহ অথবা এমন تصور بوجه এর জন্য যে তা অন্যান্য সবগুলো থেকে আলাদা হয়ে যাবে যা ফাতহ বিশিষ্ট معرف এর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হয় সে বস্তুটিই হচ্ছে যের বিশিষ্ট معرف। অতএব যের বিশিষ্ট معرف এর এ সংজ্ঞা থেকে জানা গেল যে, যের বিশিষ্ট معرف যবর বিশিষ্ট معرف থেকে ব্যাপক হতে পারে না। কখনো তার خاص কে অন্যান্য সবকিছু থেকে আলাদা করে দেয় না এবং عام দ্বারা خاص এর হাকীকতও জানা যায় না।

বিশ্লেষণঃ আর আগে আলোচনা করা হয়েছে যে معترف টা اعم مطلق হতে পারবে না এবং কেন তা হতে পারবে না তাও বিস্তারিত উদাহরণসহ বলা হয়েছে। এবারতের মাঝে অন্যান্য আলোচনার সাথে একথাও বলা হচ্ছে যে, معترف টা শাস্ত হতে পারবে না। কেননা خاص দ্বারা যদিও عام এর হাকীকত জানা যায় এবং বাস عام কে অন্যান্য সব কিছু থেকে আলাদা করে দেয়, কিন্তু মুয়াররিফটা মুয়াররাফ থেকে বেশি প্রসিদ্ধ হওয়া জরুরী। অথচ বাস عام এর চেয়ে বেশি প্রসিদ্ধ নয়। তাই خاص দ্বারা পরিচয় বা সংজ্ঞা দেয়া যায় না। আর যের বিশিষ্ট মুয়াররিফ যবর বিশিষ্ট মুয়াররাফের ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়ার কারণে বুঝা যায় যে, যের বিশিষ্ট মুয়াররিফ যবর বিশিষ্ট মুয়াররাফের বিপরীত হতে পারে না। একটি বস্তু তার বিপরীত বস্তুর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হয় না। তাই একথা সাব্যস্ত হয়ে গেলে যে, মুয়াররিফ তার মুয়াররাফের বরাবর হওয়া এবং তার চাইতে বেশি প্রসিদ্ধ হওয়া জরুরী। আর এটাই হচ্ছে আমাদের দাবি।



## وَالْتَعْرِيفُ بِالْفُصْلِ الْقَرِيبِ حَدٌّ وَبِالْخَاصَّةِ رَسْمٌ فَإِنْ كَانَ مَعَ الْجِنْسِ الْقَرِيبِ فَتَامٌ وَإِلَّا فَنَاقِصٌ .

قَوْلُهُ بِالْفُصْلِ الْقَرِيبِ حَدٌّ اَلْتَعْرِيفُ لَا بُدَّ لَهُ أَنْ يَشْتَمِلَ عَلَى أَمْرٍ يَخُصُّ الْمُعَرَّفَ وَيَسَاوِيهِ  
بِنَاءً عَلَى مَا سَبَقَ مِنْ اشْتِرَاطِ الْمُسَاوَاةِ فَهَذَا الْأَمْرُ أَنْ كَانَ ذَاتِيًّا كَانَ فَصْلًا قَرِيبًا وَإِنْ كَانَ  
عَرْضِيًّا كَانَ خَاصَّةً لَا مُحَالَهَ فَعَلَى الْأَوَّلِ الْمُعَرَّفُ يُسَمَّى حَدًّا وَعَلَى الثَّانِي رَسْمًا .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন- بالفصل القريب অর্থঃ সংজ্ঞার মাঝে ঐসব বিষয় থাকা জরুরী যা মুয়াররাফকে  
খাস করে দেবে এবং মুয়াররাফের বরাবর হবে ঐ বরাবরির শর্তের ভিত্তিতে যা এর আগে বিবৃত হয়েছে। অতঃপর  
ঐ বিষয়টি যদি মুয়াররাফের ذاتী হয় তাহলে তা হবে فصل قريب আর যদি عارضی হয় তাহলে নিশ্চিতভাবে খাসে  
হবে। অতঃপর প্রথম অবস্থায় মুয়াররিফের নাম রাখা হবে حد আর দ্বিতীয় অবস্থায়। রসম।

বিশ্লেষণ : تعريف প্রথমত দুই প্রকার। একটি হচ্ছে حد আরেকটি হচ্ছে রসম এর প্রত্যেকটি আবার দুই দুই  
প্রকার, যথা ১. تام ও ২. ناقص। এতে করে মোট চার প্রকার হল। যথা ১. حد تام, ২. حد ناقص, ৩. রসম تام, ৪. রসম ناقص।  
একথাও মনে রাখবে যে, تعريف বা সংজ্ঞার নাম حد হওয়ার জন্য সংজ্ঞার মাঝে فصل قريب থাকা এবং  
جنس قريب হওয়ার জন্য তার মাঝে খাসে অন্তর্ভুক্ত থাকা জরুরী। আর সংজ্ঞাকে রসম বলায় জন্য সংজ্ঞাটি  
কে অন্তর্ভুক্ত করা জরুরী। অতএব যে সংজ্ঞা فصل قريب ও جنس قريب উভয়ের অন্তর্ভুক্তির সাথে হবে তা হচ্ছে  
حد। আর যে সংজ্ঞা جنس قريب ও خاصه উভয়ের অন্তর্ভুক্তির সাথে হবে তা হচ্ছে رসম। আর যে সংজ্ঞা শুধুমাত্র  
خاصه দ্বারা হবে, অথবা جنس بعيد ও فصل قريب দ্বারা হবে তা হচ্ছে ناقص। আর যে সংজ্ঞা শুধুমাত্র  
অথবা جنس بعيد এর সাথে হবে তা হচ্ছে রসম ناقص। এ হল মোট চার প্রকার।

ثُمَّ كُلٌّ مِنْهُمَا إِنْ اشْتَمَلَ عَلَى الْجِنْسِ الْقَرِيبِ يُسَمَّى حَدًّا تَامًا وَرَسْمًا تَامًا وَإِنْ لَمْ يَشْتَمِلْ عَلَى  
الْجِنْسِ الْقَرِيبِ سَوَاءً اشْتَمَلَ عَلَى الْجِنْسِ الْبَعِيدِ أَوْ كَانَ هُنَاكَ فَصْلٌ قَرِيبٌ وَحْدَهُ أَوْ خَاصَّةٌ  
وَحْدَهَا يُسَمَّى حَدًّا نَاقِصًا وَرَسْمًا نَاقِصًا هَذَا مُحْصَلُ كَلَامِهِمْ وَفِيهِ أَبْحَاثٌ لَا يَسَعُهَا الْمَقَامُ .

অনুবাদ : অতঃপর এ حد ও রসম থেকে প্রত্যেকটি যদি جنس قريب কে অন্তর্ভুক্ত করে তাহলে তাকে حد تام  
ও রসম বলে নাম রাখা হবে। আর যদি جنس قريب কে অন্তর্ভুক্ত না করে চাই جنس بعيد কে অন্তর্ভুক্ত করুক বা  
সেখানে শুধুমাত্র فصل قريب ও خاصه থাকে তাহলে একে ناقص ও রসম ناقص হিসেবে নাম রাখা হবে। তাদের  
আলোচনার সারমর্ম এটাই। আর এখানে যেসব আলোচনা রয়েছে সেগুলো নিয়ে এখানে আলোচনা করার সুযোগ নেই।

বিশ্লেষণ : এ প্রকারগুলো চার প্রকারে সীমাবদ্ধ হওয়ার দলিল হচ্ছে এই تعريف হয় শুধুমাত্র ذানیات দ্বারা  
হবে, অথবা শুধুমাত্র ذানیات দ্বারা হবে না। প্রথম অবস্থায় আবার দুই অবস্থা। হয়তো তা সকল ذানیات দ্বারা হবে,  
অথবা কিছু ذানیات দ্বারা হবে। যদি সকল ذানیات দ্বারা হয় তাহলে এর নাম হচ্ছে حد تام। আর যদি কিছু  
ذানیات দ্বারা হয় তাহলে এর নাম হচ্ছে رসম। দ্বিতীয় অবস্থায় সংজ্ঞা যদি خاصه ও جنس قريب দ্বারা হয় তাহলে এটি

হচ্ছে رسم আর যদি সংজ্ঞার মাঝে جنس قریب না থাকে তাহলে তা হচ্ছে رسم نافع আর সংজ্ঞার মাঝে এমন কিছু থাকে জরুরী শর্ত যা মুয়াররাফ থেকে খাস হবে, অথবা মুয়ারাফের বরাবর হবে। আর একথা স্পষ্ট যে, এমন কিছু থাকে জরুরী শর্ত যা মুয়াররাফ থেকে ব্যাপক হয়। তাই শুধুমাত্র এগুলোর কোন একটি দিয়ে সংজ্ঞা দেয়া যাবে না। তবে قریب ও فصل قریب خاصه দ্বারা সংঘটিত হয় সঙ্গীহ আছে। সামনে গিয়ে মুসান্নিফ নিজেই বলেছেন যে, সংজ্ঞার মাঝে عام عرض এর কোন ধর্তব্য নেই।

শারেহ রহ. وفيه ابحاث বলে এদিকে ইঙ্গিত করেছেন যে, সংজ্ঞা দ্বারা মুয়াররাফ কীভাবে চিনা যায় কেন চিনা যায় সে সম্পর্কে আলোচনা। এরকমভাবে حد نام কখন সংজ্ঞা দেয়া হয় সে সম্পর্কে আলোচনা। حد نام কখন সংজ্ঞা দেয়া হয় সে সম্পর্কে আলোচনা। এমনভাবে رسم نام দ্বারা কখন কখন সংজ্ঞা দেয়া হয়, رسم نام দ্বারা কখন সংজ্ঞা দেয়া হয়। এসবগুলোর প্রত্যেকটিই এমন বিস্তারিত আলোচনার দাবি রাখে যার সকল শাখ প্রশাখ নিয়ে এখানে বিস্তারিত আলোচনা করা সম্ভব নয়। তাই শারেহ রহ. সে বিষয়গুলোর দিকে শুধুমাত্র ইঙ্গিত করেই ক্ষান্ত করেছেন।

وَلَمْ يَتَّعِبُوا بِالْعَرَضِ الْعَامِّ وَقَدْ أُجِيزَ فِي النَّاقِصِ أَنْ يَكُونَ أَعْمَ كَالْفُظِيِّ.

فَوَلَهُ وَلَمْ يَتَّعِبُوا بِالْعَرَضِ الْعَامِّ قَالُوا أَلْعَرَضُ مِنَ التَّعْرِيفِ إِمَّا الْإِطْلَاعُ عَلَى كُنْهِ الْمَعْرِفِ أَوْ امْتِنَازِهِ عَنْ جَمِيعِ مَاعِدَاهُ وَالْعَرَضُ الْعَامُّ لَا يُفِيدُ شَيْئًا مِنْهُمَا فَلَذَا لَمْ يَتَّعِبْهُ فِي مَقَامِ التَّعْرِيفِ وَالظَّاهِرُ أَنَّ غَرَضَهُمْ مِنْ ذَلِكَ أَنَّهُ لَمْ يَتَّعِبُوهُ إِفْرَادًا وَأَمَّا التَّعْرِيفُ بِمَجْمُوعِ أُمُورٍ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا عَرَضٌ عَامٌّ لِلْمَعْرِفِ لَكِنَّ الْمَجْمُوعَ يَخْصُهُ كَتَّعْرِيفِ الْإِنْسَانِ بِمَا شِئِ مُسْتَقِيمِ الْقَامَةِ مَثَلًا وَتَعْرِيفِ الْخَفَاشِ بِالطَّائِرِ الْوُلُودِ فَهُوَ تَعْرِيفٌ بِخَاصَّةٍ مُرَكَّبَةٍ مُعْتَبَرَةٍ عِنْدَهُمْ كَمَا صَرَحَ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ.

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, عام عرض এর কোন ধর্তব্য নেই, মানতেকবিদগণ বলেন, সংজ্ঞা দেয়া দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে সংজ্ঞায়িত বস্তুর হাকীকত জানা, অথবা সংজ্ঞায়িত বস্তুটি অন্যসব কিছু থেকে আলাদা হয়ে যাওয়া। আর عام عرض এ দুটি ফায়দার কোনটিই দেয় না। একারণে মানতেকবিদগণ সংজ্ঞা দেয়ার ক্ষেত্রে عام عرض এর কোন ধর্তব্য করেননি। আর বাহ্যত এর দ্বারা মানতেকবিদদের উদ্দেশ্য হচ্ছে, তারা শুধুমাত্র عام عرض এর ধর্তব্য করেনি। কিন্তু এমন কিছু বিষয় দ্বারা সংজ্ঞা দেয়া যেগুলোর প্রত্যেকটিই সংজ্ঞায়িত বস্তুর জন্য عام عرض হবে এবং সেগুলোর সমষ্টি মুয়াররাফকে খাস করে দেয়। যেমন মানুষের সংজ্ঞা দেয়া হলো - القامة مستقيم দ্বারা। এমনভাবে বাদুড়ের পরিচয় দেয়া হল অতিরিক্ত বাচ্চা প্রসবকরী পাখি দ্বারা। তাহলে এটি خاصه দ্বারা সংজ্ঞা করা হয়ে যাবে যা মানতেকবিদদের দৃষ্টিতে গ্রহণযোগ্য। যেমনিভাবে পরবর্তী মানতেকীদের কেউ কেউ স্পষ্টভাবে এ অভিমত ব্যক্ত করেছেন।

বিশ্লেষণ : উপরোক্ত এবারতের সারমর্ম হচ্ছে, মানতেকী লোকেরা কোন বস্তুকে দু'টি উদ্দেশ্যে সংজ্ঞায়িত করে থাকে, একটি হচ্ছে সংজ্ঞায়িত বস্তুর হাকীকত জানার জন্য, আরেকটি হচ্ছে, সংজ্ঞায়িত বস্তুকে অন্যসব বস্তু থেকে আলাদা করার জন্য। কিন্তু عام عرض এমন একটি বিষয় যার দ্বারা সংজ্ঞায়িত বস্তুর হাকীকতও জানা যায় না এবং

তার দ্বারা মুয়াররাক বস্তুরকে অন্যান্য সবকিছু থেকে আলাদাও করা যায় না। এ কারণেই **عرض عام** দ্বারা কোন কিছুর সংজ্ঞা দেয়া হয় না। শারহে রহ. এর আরেকটু ব্যাখ্যা করেছেন এভাবে যে, সংজ্ঞার ক্ষেত্রে **عرض عام** যদি একাকি হয় তাহলে তা গ্রহণযোগ্য নয়। তবে যদি এমন একাধিক বিষয় দ্বারা কোন কিছুর সংজ্ঞা দেয়া হয় যেগুলোর প্রত্যেকটিই সংজ্ঞায়িত বস্তুর **عرض عام** তাহলে এগুলোর সমষ্টির মাধ্যমে যে সংজ্ঞা দেয়া হবে তা মানতেকীরা লোকদের দৃষ্টিতে গ্রহণযোগ্য এবং সহীহ হিসেবে পরিগণিত।

এর উদাহরণ হিসেবে উল্লেখ করা যায় **مستقيم القامة** ও **ما شئ** এ দুটি মানুষের জন্য **عرض عام** আর এ দুটির সমষ্টি দ্বারা মানুষের পরিচয় দেয়া সহীহ আছে। এরকমভাবে পাখি হওয়া এবং অধিক হারে বাক্স প্রসব করা এ দুটি বাদুড়ের জন্য **عرض عام** অথচ এ দুটির সমষ্টি দ্বারা বাদুড়ের সংজ্ঞা করা সহীহ আছে, এ ধরনের সংজ্ঞাকেই **خاصه مركبه** এর সাথে সংজ্ঞা দেয়া বলা হয়েছে। যারদফন দেখা যায় পরবর্তী মানতেকবিদদের অনেকে স্পষ্টভাবে এ অভিমত ব্যক্ত করেছেন। তাই এর দ্বারা একথা সাব্যস্ত হল যে, **عرض عام** দ্বারা সংজ্ঞা দেয়া গ্রহণযোগ্য না হওয়ার অর্থ হচ্ছে, যখন শুধুমাত্র একটি **عرض عام** দ্বারা কোন কিছুর সংজ্ঞা করা হবে। এরই বিপরীত যদি একাধিক **عرض عام** এর সমষ্টি দ্বারা কোন বস্তুর সংজ্ঞা করা হয় তাহলে তা মানতেকবিদদের দৃষ্টিতে গ্রহণযোগ্য।

قَوْلُهُ وَقَدْ أُجِيزَ فِي النَّاقِصِ أَنْ يَكُونَ أَعْمَ هَذَا إِشَارَةٌ إِلَى مَا أَجَازَهُ الْمُتَقَدِّمُونَ حَيْثُ حَقَّقُوا أَنَّهُ يَجُوزُ التَّعْرِيفُ بِالذَّاتِ الْعَامِ كَتَّعْرِيفِ الْإِنْسَانِ بِالْحَيَوَانِ فَيَكُونُ حَدًّا نَاقِصًا أَوْ بِالْعُرْضِ الْعَامِ كَتَّعْرِيفِهِ بِالْمَاشِي فَيَكُونُ رَسْمًا نَاقِصًا بَلْ جَوَزُوا التَّعْرِيفَ بِالْعُرْضِ الْأَخْصِ أَيْضًا كَتَّعْرِيفِ الْحَيَوَانِ بِالضَّاحِكِ لَكِنَّ الْمُصَنِّفَ لَمْ يَعْتَدِ بِهِ لِزَعْمِهِ أَنَّهُ تَعْرِيفٌ بِالْأَخْفَى وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ أَصْلًا.

অনুবাদ : মুসান্নিফ রহ. বলেন- **وقد اجيز في ناقص** এর দ্বারা ঐ বস্তুর দিকে ইঙ্গিত করা হয়েছে যাকে পূর্ববর্তীগণ জায়েয হিসেবে রেখেছেন। কেননা তারা একথা সাব্যস্ত করেছেন যে, **ذاتی اعم** এর দ্বারা সংজ্ঞা দেয়া জায়েয আছে, যেমন প্রাণী দ্বারা মানুষের সংজ্ঞা। তাই এ সংজ্ঞাটি **ناقص** হবে। অথবা **عرض عام** দ্বারা সংজ্ঞা দেয়া। যেমন মানুষের সংজ্ঞা করা **ما شئ** হওয়ার দ্বারা। এ সংজ্ঞাটি হবে **ناقص** বরং তারা **عرض خاص** দ্বারা সংজ্ঞা করাকেও জায়েয বলেছেন। যেমন **ضاحك** দ্বারা প্রাণীর সংজ্ঞা করা। তবে মুসান্নিফ রহ. এর কোন ধর্তব্য করেননি। কেননা তিনি মনে করেন, এটি হচ্ছে সংজ্ঞায়িত বস্তুর চেয়ে আরো বেশি অস্পষ্ট কিছু দিয়ে সংজ্ঞা করা যা একদম জায়েয নেই।

বিশ্লেষণ : শারহে রহ. বলেন, **ناقص** দ্বারা সংজ্ঞা করা জায়েয আছে বলে মুসান্নিফ রহ. এদিকে ইশারা করেছেন যে, যে **ذاتی** টা **معرف** থেকে ব্যাপক হবে তার দ্বারা সংজ্ঞা করা সহীহ আছে। সুতরাং শুধু প্রাণী দ্বারা মানুষের সংজ্ঞা করা হচ্ছে **ناقص** এবং শুধু **ما شئ** দ্বারা মানুষের সংজ্ঞা করা হচ্ছে **ناقص** আর এ ধরনের সংজ্ঞা সহীহ হওয়ার বিষয়টিকে পূর্ববর্তী মানতেকীরা সাব্যস্ত করেছেন। বরং পূর্ববর্তী মানতেকীগণ তো **عرض خاص** দ্বারাও সংজ্ঞা করাকে সহীহ বলেছেন। তবে মুসান্নিফ রহ. পূর্ববর্তী মানতেকবিদদের এ অভিমতটিকে হিসেবে আনেননি। কেননা তাঁর মতে এ ধরনের সংজ্ঞা সংজ্ঞায়িত বস্তুর চেয়ে আরো অস্পষ্ট বস্তুর দ্বারা হচ্ছে যা একেবারেই জায়েয নেই। এ কারণেই যে **ضاحك** প্রাণীর জন্য **عرض خاص** তার দ্বারা প্রাণীর সংজ্ঞা করা সহীহ হবে না। কেননা সে ক্ষেত্রে এর দ্বারা প্রাণীর হাকীকতও জানা হবে না এবং তা ব্যতীত অন্যসব কিছু থেকে আলাদাও করা যাবে না। অথচ যেকোন সংজ্ঞা দ্বারা এ দুটি বিষয়ই উদ্দেশ্য।

وَهُوَ مَا يَقْضِيهِ تَفْسِيرٌ مَدْلُولِ اللَّفْظِ - فَصَلْ فِي التَّصْدِيقَاتِ : الْقَضِيَّةُ قَوْلُ  
يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَالْكَذِبَ فَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِيهَا بِثُبُوتِ شَيْءٍ لَشَيْءٍ أَوْ نَفْيِهِ عَنْهُ  
فَحَمَلِيَّةٌ مُوجِبَةٌ وَسَالِبَةٌ وَيُسَمَّى الْمَحْكُومُ عَلَيْهِ مَوْضُوعًا .

نَوَّلَهُ كَاللَّفْظِ أَيْ كَمَا أُجِيزَ فِي التَّعْرِيفِ اللَّفْظِيِّ أَنْ يَكُونَ أَعَمَّ كَقَوْلِهِ السَّعْدَانَةُ نَبَتْ قَوْلُهُ  
تَفْسِيرٌ مَدْلُولِ اللَّفْظِ أَيْ تَعْيِينَ مَسْمَى اللَّفْظِ مِنْ بَيْنِ الْمَعَانِي الْمَخْزُونَةِ فِي الْخَاطِرِ فَلَيْسَ  
بِهِ تَحْصِيلٌ مَجْهُولٍ مِنْ مَعْلُومٍ كَمَا فِي الْمَعْرِفِ الْحَقِيقِيِّ فَافْهَمْ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন কাল্‌ফযী অর্থাল্‌ফযী সংজ্ঞার ক্ষেত্রে মরফ দ্বারা মরফিফ এওয়্যাকে যেভাবে জায়েয রাখা হয়েছে, যেমন উদাহরণস্বরূপ মানতেকীদের কথা সাদান এক প্রকারের ঘাস। মুসান্নিফ বলেন, নফির, মদলুল লফ্‌য অর্থাল্‌ফ শব্দের যেসব অর্থ মনের মাঝে একত্রিত হয় সেগুলো থেকে কোন একটিকে নির্দিষ্ট করে নেয়া হচ্ছে তফসির। অতএব মরফিফ লফ্‌য এর ক্ষেত্রে জানা বস্তু দ্বারা কোন অজানা বস্তু হাসেল করা হয় না, যেভাবে মরফিফ লফ্‌য এর ক্ষেত্রে জানা বস্তু দ্বারা অজানা বস্তু হাসেল করা হয়। তাই বিষয়টি তুমি বুঝে নাও।

বিশ্লেষণ : এখান থেকে বলা হচ্ছে যে, মরফিফ লফ্‌য এর বিভিন্ন প্রকার থেকে একটি প্রকার হচ্ছে লফ্‌যিফ নফির। আর এ মরফিফ লফ্‌য টা মরফিফ দ্বারা মরফিফ সহীহ আছে। যার দরুন মানতেকীগণ সাদান ঘাসের সংজ্ঞা দেয় উদ্ভিদ দ্বারা। অথচ যেকোন প্রকারের ঘাসকেই নবত বা উদ্ভিদ বলা হয়। এর দ্বারা বুঝা গেল একটি জিনিস দ্বারা একটি নواع এর পরিচয় দেয়া হয়েছে। আর একথা সর্বস্বীকৃত যে, জিনিস নواع থেকে ব্যাপক হয়। শারেহ বলেন মসমী লফ্‌য অর্থাল্‌ফ মরফিফ দ্বারা অজানা বস্তুকে জানা উদ্দেশ্য হয় না। বরং যেসব অর্থ আগে থেকেই মাখায় আছে সেসব অর্থ থেকে কোন একটিকে শব্দের জন্য নির্ধারিত করে দেয়া উদ্দেশ্য হয়। তাই এ সংজ্ঞা অজানা বস্তু হাসেল হওয়ার ফায়দা দেয় না। যেমন যে ব্যক্তি সাদান কী জিনিস তা জিজ্ঞেস করল, তার মাখায় আগে থেকেই ঘাসের বিষয়বস্তু উপস্থিত আছে, কিন্তু সে একথা জানত না যে, এ ঘাসই সাদান শব্দেরও বিষয়বস্তু। সুতরাং সাদান কী জিনিস এর জবাবে ঘাস বলার দ্বারা সাদান শব্দের ব্যাখ্যা তো হয়ে গেছে, কিন্তু এমন কোন মফহুম অর্জিত হয়নি যা আগে থেকে অর্জিত ছিল না।

এরপর এ বিষয়ে মতভেদ রয়েছে যে, এখন যে মরফিফ লফ্‌য এর কথা বলা হচ্ছে এটি কী মরফিফ এর অন্তর্ভুক্ত না কি এটি মরফিফিফ এর অন্তর্ভুক্ত। এটি মুসান্নিফের কথানুসারে মরফিফিফ এর অন্তর্ভুক্ত। আর এ অভিমতটিই সঠিক। কেননা উদাহরণস্বরূপ মরফিফ লফ্‌য বলায় পর শ্রোতা জিজ্ঞেস করে মফহুম সাদান তখন এর জবাবে বলা হয় সাদান। জবাবের দ্বারা শ্রোতা মফহুম সাদান শব্দের অর্থের মরফিফ অর্জন করে মফহুম সাদান। কোন মফহুম সে হাসেল করে না। আর কোন মফহুম হাসেল হওয়া ব্যতীত তাসদীক হাসেল হতে পারে না। তবে মফহুম সাদান শব্দটি অর্থ দেয়ার জন্য বানানো হয়েছে এটি একটি মফহুম যদিও, কিন্তু কোন একটি শব্দ কোন একটি অর্থের জন্য তৈরী হওয়া এটি শব্দ প্রণয়ন বিষয়ক আলোচনার অন্তর্ভুক্ত, মানতেকের আলোচনার সাথে এর কোন সম্পর্ক নেই। আর এ মাসআলাটি একটু সূক্ষ্ম হওয়ার প্রতি ইশারা করার জন্যই শারেহ রহ. মফহুম সাদান শব্দটি উল্লেখ করে এর প্রতি অতিরিক্ত গুরুত্বারোপ করেছেন।

[www.eelm.weebly.com](http://www.eelm.weebly.com)

وَقِي قَوْلِهِ وَالِدَالَّ عَلَى النَّسَبَةِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الرَّابِطَةَ آدَاءٌ لِدَلَالَتِهَا عَلَى النَّسَبَةِ الَّتِي هِيَ  
مَعْنَى حَرْفِيٍّ غَيْرِ مُسْتَقِيلٍ وَأَعْلَمُ أَنَّ الرَّابِطَةَ قَدْ تَذَكَّرْنَا فِي الْقَضِيَةِ وَقَدْ تَحَدَّثْنَا فَالْقَضِيَةُ عَلَى  
الْأَوَّلِ تَسْمَى ثَلَاثِيَّةً وَعَلَى الثَّانِي ثَنَائِيَّةً.

অনুবাদ : মুসান্নিফের কথা النسبة والدال على কথার দিকে ইশারা রয়েছে যে রابطে হরফ।  
ঐ নিসবতকে বুঝানোর কারণে যা পরনির্ভরশীল معنى حرفي আর জেনে রাখবে رابطে কখনো এর মাঝে  
উল্লিখিত অবস্থায় থাকে, আবার কখনো উহা থাকে। প্রথম অবস্থায় رابطة এর নাম রাখা হয় ثلاثية এবং দ্বিতীয়  
অবস্থায় رابطة এর নাম রাখা হয় ثنائية।

বিশ্লেষণ : মনে রাখবে ইতিবাচক বা নেতিবাচকভাবে দু'টি বিষয়ের মাঝে ঐক্য থাকাকে حمل বলা হয়। আর  
মحمول এর ব্যাপারে এ দাবি করা হয় যে, এটি موضوع এর সাথে হাবাচকভাবে বা নাবাচকভাবে متحد। তাই মাহমুলের  
নাম মাহমুলই হওয়া চাই। কেননা এর মাঝে اتحاد বা একই হওয়ার অর্থবোধক حمل পাওয়া গেছে। আর رابطة হচ্ছে  
যে বস্তুটি موضوع ও محمول এর মাঝে সম্পর্ক সৃষ্টি করে সে বস্তুটিকে رابطة বলা হয় আর নিসবতে হকমিয়াটাই  
দু'টির মাঝে সম্পর্ক স্থাপন করে দেয়। তাই তারই নাম হবে رابطة। কিন্তু যে শব্দ ঐ رابطة কে বুঝাবে রূপক অর্থে  
তাকেও رابطة বলা হয়। আর এ মাজাযী পদ্ধতিতে নাম রাখাটা হচ্ছে মাদলুলের নামে দال এর নাম রাখা জাতীয়।

এরপর শারেহ রহ. বলেন, মুসান্নিফ রহ. যে النسبة والدال على النسبة বলেছেন এর মাঝে رابطة টি হরফ হওয়ার  
প্রতি ইশারা করা হয়েছে। কেননা যে দال এর মাদলুল অর্থটি স্বয়ংসম্পূর্ণ নয় তাকে হরফ বলা হয়। আর رابطة ঐ  
নিসবতকে বুঝায় যা এমন حرفي অর্থ হবে যা স্বয়ংসম্পূর্ণ নয়। কিন্তু আরবী ভাষায় رابطة কে বুঝানোর মত কোন  
হরফ না থাকার কারণে هو বা هو ইত্যাদি শব্দের সাহায্য নেয়া হয় যা আসলে হরফ নয়; বরং এগুলো হচ্ছে ইসম  
বা ফেয়েল। رابطة উল্লিখিত হওয়ার ক্ষেত্রে رابطة এর অংশাবলী তিনটি হয়। সে কারণে رابطة এর নাম ثلاثية  
রাখা হয়। আর رابطة উহা থাকার ক্ষেত্রে رابطة এর অংশাবলী দু'টি হয় তাই ঐ رابطة এর নাম ثنائية রাখা হয়।

নোট : মনে রাখবে মানতেক শব্দে দু'টি বস্তু মূল উদ্দেশ্য, একটি হচ্ছে معرف, আরেকটি হচ্ছে حجت। এর মধ্য  
থেকে معرف হচ্ছে علم تصوري এর নাম এবং حجت হচ্ছে ইলমে তাসদীকীর নাম। মুসান্নিফ রহ. معرف সম্পর্কীয়  
আলোচনা শেষ করে تصديق সম্পর্কীয় আলোচনা শুরু করেছেন। আর যেহেতু হজ্জাত সমূহ দ্বারা সংঘটিত  
হয় সেকারণে প্রথমত رابطة সম্পর্কে আলোচনা করেছেন। প্রথমত দুই প্রকার। একটি হচ্ছে حملية, অপরটি  
হচ্ছে شرطية। হজ্জাত এ উভয়টি দ্বারা সংঘটিত হয়। তাই رابطة কে উভয় প্রকারে বিভক্ত করতে হয়। আর رابطة  
এর অংশসমূহের তফসীল এভাবে করা হয়েছে যে, ঐ رابطة এর মাহকুম আলাইহি বা যার উপর হকুম  
লাগানো হয়েছে তাকে موضوع মাহকুম বিহীকে محمول এবং নিসবতের উপর যা দালালত করে তাকে رابطة বলা  
হয়। এরপর شرطية এর অংশসমূহের বিস্তারিত তফসীল আসছে।

সাথে সাথে একথাও মনে রাখবে যে, যে ব্যক্তি সংজ্ঞাসমূহের প্রকারভেদ এবং হজ্জাত এর প্রকারসমূহ সম্পর্কে  
জানবে না তার ব্যাপারে একথা বলা যায় না যে, সে মানতেক শাস্ত্র হাসেল করতে পেরেছে। তাই তালেবে ইলমদের  
জন্য জরুরী বিষয় হচ্ছে, তারা যেন একদ্বারতার সাথে সংজ্ঞাসমূহ এবং হজ্জাতসমূহের বিভিন্ন প্রকারগুলোকে  
ভালোভাবে আত্মস্থ করে নেয় এবং এ বিষয়ে যোগ্যতা অর্জন করে। যাতে এ শাস্ত্রটি তাদের জন্য উপকারী একটি  
ইলম হিসেবে সাব্যস্ত হয় এবং ফলদায়ক হয়।

[www.eelm.weebly.com](http://www.eelm.weebly.com)

قَوْلُهُ وَلَا فَشْرُطِيَّةٌ أَيْ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْحُكْمُ فِيهَا بِثُبُوتِ شَيْءٍ لِشَيْءٍ، أَوْ نَفْيِهِ عَنْهُ، فَالْقَضِيَّةُ شَرْطِيَّةٌ سِوَاهُ. كَانَ الْحُكْمُ فِيهَا بِثُبُوتِ نَسَبَةٍ عَلَى تَقْدِيرِ أُخْرَى أَوْ نَفْيِ ذَلِكَ الثُّبُوتِ أَوْ بِالْمُنَافَاةِ بَيْنَ النَّسَبَيْنِ أَوْ سَلْبِ تِلْكَ الْمُنَافَاةِ فَالْأُولَى شَرْطِيَّةٌ مُتَّصِلَةٌ وَالثَّانِيَّةُ شَرْطِيَّةٌ مُنْفَصِلَةٌ. وَاعْلَمْ أَنَّ حَصْرَ الْقَضِيَّةِ فِي الْحَمَلِيَّةِ وَالشَّرْطِيَّةِ عَلَى مَا قَرَّرَهُ الْمُصَنِّفُ عَقْلِيٌّ دَائِرُ بَيْنَ النَّفْيِ وَالْإثْبَاتِ وَأَمَّا حَصْرُ الشَّرْطِيَّةِ فِي الْمُنْتَصِلَةِ وَالْمُنْفَصِلَةِ فَاسْتِقْرَآنِيٌّ.

وَيَسَّى الْجُزْءَ الْأَوَّلَ مُقَدِّمًا وَالثَّانِي تَالِيًا وَالْمَوْضُوعُ إِنْ كَانَ شَخْصًا مُعَيَّنًا سُمِّيَتِ الْقَضِيَّةُ شَخْصِيَّةً وَمَخْصُوصَةً وَإِنْ كَانَ نَفْسَ الْحَقِيقَةِ فطَبَعِيَّةً وَإِلَّا فَإِنَّ بَيْنَ كَيْفِيَّةِ أَفْرَادِهِ كُلِّهَا أَوْ بَعْضِهَا فَمَحْصُورَةٌ كُلِّيَّةٌ أَوْ جُزْئِيَّةٌ وَمَا يَهِيَ الْبَيَانُ سَوْرًا وَالْأُفْهَمَةُ .

অনুবাদ : মুসল্লিফ বলেন, **والا شرطية** অর্থাৎ যদি **نفيه** এর মাঝে একটি বস্তুকে আরেকটি বস্তুর জন্য সাব্যস্ত করা বা একটি বস্তুকে আরেকটি বস্তু থেকে **نفي** করার সাথে **الحكم** না লাগানো হয় তাহলে তাহা হচ্ছে **شرطية**। চাই সেখানে একটি নিসবত সাব্যস্ত হওয়া মেনে নেয়ার উপর অন্য আরেকটি নিসবত সাব্যস্ত হওয়া বা **نفي** হওয়ার **الحكم** হোক, অথবা উভয় নিসবতের মাঝে **বৈপরিত্য** থাকার **الحكم** হোক অথবা **বৈপরিত্য** না থাকার **الحكم** হোক। এর মধ্য থেকে প্রথমটি হচ্ছে **شرطية متصله** এবং দ্বিতীয়টি হচ্ছে **شرطية منفصله**। আর জেনে রাখ, মুসল্লিফের আলোচনা হিসেবে **حمله** ও **شرطية** এ দুটিটির মাঝে **نفيه** সীমাবদ্ধ হওয়া হচ্ছে **اي حصر عقلي** যা **اثبات** ও **نفي** এর মাঝে সীমাবদ্ধ থাকে। কিন্তু **شرطية** ও **منفصله** এর মাঝে **شرطية** সীমাবদ্ধ হওয়ার বিষয়টি হচ্ছে **استقراي** বিষয়।

মুসান্নিফ বলেন, **مقدم** অর্থ ৭ শরুহ এর প্রথম অংশ প্রথমে উল্লেখ হওয়ার কারণে একে **مقدم** বলা হয় এবং দ্বিতীয় অংশ প্রথম অংশের পেছনে আসার কারণে তাকে **تالى** বলা হয়। মুসান্নিফ বলেন **والموضوع** এটি হচ্ছে **موضوع** হিসেবে **قضيه حمله** এর প্রকার ভেদ। আর এ কারণেই প্রকারগুলোর নাম করণের ক্ষেত্রে **موضوع** এর অবস্থার বিবেচনা করা হয়েছে, তাই যে **قضيه حمله** এর মাওযু হচ্ছে নির্দিষ্ট ব্যক্তি সেটির নাম রাখা হয় **شخصية**। এ ছাড়া অন্যান্য প্রকারগুলোকে এর উপর কেয়াস করে নিতে পার। আর এ প্রকরণের সারমর্ম হচ্ছে **قضيه حمله** এর মাওযু হয়ত **جزئى حقيقى** হবে অথবা **كلى** হবে। দ্বিতীয় অবস্থায় হয়ত **هكؤم كلى** এর হাকীকত ও প্রকৃতির উপর কোন কিছু শর্ত ব্যতীত হবে, অথবা **هكؤم كلى** এর **افراد** এর উপর হবে। আর দ্বিতীয় অবস্থায় হয়ত **افراد** এর পরিমাণ বর্ণনা করা হবে যে, **هكؤم**টা সকল **افراد** এর উপর অথবা কিছু **افراد** এর উপর। অথবা **افراد** এর পরিমাণ বর্ণনা করা হবে না; বরং সে বর্ণনাকে ছেড়ে দেয়া হবে।

**বিশ্লেষণ :** و ان لم يكن থেকে বলতে চাচ্ছেন যে, فاضله এর মাঝে হয়ত একটি নিসবত মেনে নেয়ার উপর ভিত্তি করে অপর একটি নিসবত সাব্যস্ত হওয়া বা সাব্যস্ত না হওয়ার হুকুম দেয়া হবে। যদি দেয়া হয় তাহলে এটি হচ্ছে فضيله যদিও; অথবা সে ক্ষেত্রে দুটি নিসবতের মাঝে একটি আরেকটির বিপরীত হওয়া বা বিপরীত না হওয়ার হুকুম দেয়া হবে। ফলে এমন হয় তাহলে এটি হচ্ছে منفصله فضيله। আর যে সীমাবদ্ধকরণ اثبات এর মাঝে ঘূর্ণপাক বাবে তাকে حصر على বলা হয়। আর যে حصر এমন নয় না তাকে حصر استقرائي বলা হয়। এ সাধারণ রীতির উপর ভিত্তি করে শারহই রহ. বলেন, মুসান্নিফের আলোচনার প্রেক্ষিতে وحليه ও فضيله এর মাঝে فضيله হওয়াটা نفى اثبات এর মাঝে সীমাবদ্ধ নয়। তাই فضيله কে এ দু'টির মাঝে যেভাবে সীমাবদ্ধ করা হয়েছে তাহলৈ حصر استقرائى।





وَلَا يَدْفِي كُلِّ مِّنْ تِلْكَ الْمُحْصُورَاتِ الْأَرْبَعِ مِنْ أَمْرِ يُبَيِّنُ كَيْفَةَ أَفْرَادِ الْمَوْضُوعِ يُسَمِّي ذَلِكَ الْأَمْرَ بِالسُّورِ أَخَذَ مِنْ سُورِ الْبَلَدِ إِذْ كَمَا أَنَّ سُورَ الْبَلَدِ مُحِيطٌ بِهِ كَذَلِكَ هَذَا الْأَمْرُ مُحِيطٌ بِمَا حَكَمَ عَلَيْهِ مِنْ أَفْرَادِ الْمَوْضُوعِ فَسُورُ الْمُوجِبَةِ الْكَلْبَةِ كُلُّ وَلاَمٍ الْإِسْتِغْرَاقِ وَمَا يُفِيدُ مَعْنَاهَا مِنْ أَى لُغَةٍ كَانَتْ وَسُورُ الْمُوجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ هُوَ بَعْضٌ وَوَاحِدٌ وَمَا يُفِيدُ مَعْنَاهَا وَسُورُ السَّالِبَةِ الْكَلْبَةِ لَا شَيْءٌ وَلَا وَاحِدٌ وَنَظَائِرُهُمَا وَسُورُ السَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ لَيْسَ كُلُّ وَلَيْسَ بَعْضٌ وَبَعْضٌ لَيْسَ وَمَا يُسَاوِيهَا .

অনুবাদ : এ চার প্রকারের محصور এর মাঝে এমন একটি বস্তু থাকা জরুরী যা موضوع এর পরিমাণ বর্ণনা করে দেবে। সে বস্তুটির নাম রাখা হয় সুর। এ সুর শব্দটি সুর বস্তু থেকে গৃহীত। কেননা যেমনিভাবে সুর বস্তু পুরা শহরকে ঘিরে রাখে তেমনিভাবে এ সুর তার موضوع এর যেসব افراد এর উপর হুকুম হয় সেসবগুলোকে ঘিরে রাখে। এ হিসেবে কলিবে এ সুর হচ্ছে কলি শব্দটি এবং استفراعى এবং الف لام এবং এসব বস্তু যা এ দুটি অর্থে আসে, যে ভাষাতেই হোক, মজিবে জুজিবে এ সুর হচ্ছে بعض ও واحد এবং যেসব শব্দ এ দুটি শব্দের অর্থে আসে, যে ভাষাতেই হোক, মজিবে জুজিবে এ সুর হচ্ছে لا شىء و لا واحد এবং যেসব শব্দ এ দুটির মত হবে। আর সালিবে জুজিবে এ সুর হচ্ছে ليس بعض و ليس بعض এবং যেসব শব্দ এ দুটির বরাবর হবে।

বিশ্লেষণ : শাহেহ রহ. বলেন, যে বস্তু দ্বারা افراد এর পরিমাণ বর্ণনা করা হয় সে বস্তুটিই হচ্ছে সুর। আর এ সুর তার موضوع এর افراد কে ঘিরে নেয়, যেমনিভাবে সুর البلد অর্থাৎ শাহের চার পার্শের দেয়াল শহরকে ঘিরে নেয়। সে হিসেবে আরবী কলি শব্দটি এবং استفراعى এবং الف لام হচ্ছে কলিবে এ সুর অন্য। আর অন্যান্য ভাষায় যে শব্দ এ দুটির সমার্থবোধক হবে সে শব্দকেই কলিবে এ সুর বলা হবে। এরকমভাবে প্রত্যেকটির সুর বলা নাও। কেননা قضية محصوره এবং এর মত অন্যান্য সব قضية আরবী ভাষার ন্যায় অন্যান্য ভাষায়ও রয়েছে। এরকমভাবে আরবী ভাষার ন্যায় অন্যান্য ভাষায়ও এসব محصورات اربعة এর সুর রয়েছে, এখানে মনে রাখবে এ দুই প্রকার افرادى কলি مجموعى কলি প্রথমটি দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে এই কলি যা তার মদখুল এর প্রত্যেক কে বন্ধাবে। আর দ্বিতীয়টি দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে এই কলি যা তার মদখুল এর সমষ্টিকে বন্ধাবে, প্রত্যেক কে বন্ধাবে না। যেমন انسان حيوان কলি এর মাঝে কলি শব্দটি افرادى, কেননা এ কলি মানুষের প্রত্যেকটি কে বন্ধাবে। আর এই বিপরীত الرغيف هذا يشتهى كل انسان لا يشتهى كل مجموعى কলি শব্দটি افرادى, কেননা এ অর্থ হচ্ছে, মানুষের সমষ্টি এ নির্দিষ্ট রুটির প্রতি আগ্রহী নয়। তাই মজিবে কলিবে এ সুর হবে কলি এটি مجموعى এটি افرادى

অন্তঃপর মনে রাখবে, যে ফ লাম তার মদখুল এর সকল افراد কে অন্তর্ভুক্ত করে নেয় তাকে ফ লাম استفراعى বলা হয়। যেমন الانسان حيوان এর অর্থ হচ্ছে কলি انسان حيوان। আর যে ফ লাম তার মদখুল এর জিনসকে বন্ধায় তাকে ফ লাম জিনسى বলা হয়। যেমন الرجل خير من المرأة। অর্থাৎ পুরুষ জাতি মেয়ে জাতির চাইতে উত্তম। আর যে ফ লাম তার মদখুল এর নির্দিষ্ট কোন فرد কে বন্ধায় তাকে ফ লাম عهد خارجى বলা হয়। যেমন আল্লাহ তাআলার বাণী وليس الذكر كالانثى এ ছেলে উদ্দেশ্য যার কামনা করে ছিলেন

مدخل الف - إ الف لام ব্যতীত আর কোন لام استغراقی থেকে জানা গেল যে, উল্লিখিত এ তফসীল থেকে জানা গেল যে, এর সকল فرد কে বুঝায় না। তাই শুধুমাত্র الف لام استغراقی কেই موجبہ کلیة এর হিসেবে সাব্যস্ত করা হয়েছে। এরপর একথা জেনে নাও যে, الانسان نوع এবং الحيوان جنس এ দু'টির মাঝে মানুষের হাকীকতকে نوع এবং প্রাণীর হাকীকতকে জিনস বলা হয়েছে। কেননা মানুষের افراد এবং প্রাণীর افراد কখনো نوع বা জিনস নয়। আর হাকীকতকে তবীয়তও বলা হয়। তাই الانسان نوع এবং الحيوان جنس বাক্য দু'টি হচ্ছে فضية طبعية এরপর محصوره এর অর্থ হচ্ছে محاط অর্থাৎ যাকে ঘিরে রাখা হয়েছে। এর মাঝে যেহেতু موضوع এর افراد কে ঘিরে রাখা হয় সে কারণে محصوره কে فضية محصوره বলা হয়। আর افعال এর অর্থ হচ্ছে বাদ দেয়া। فضية এর মাঝে যেহেতু موضوع এর পরিমাণ উল্লেখ করা হয় না তাই একে مهملة বলা হয়। কেননা এতে افراد এর পরিমাণ উল্লেখ করাকে বাদ দেয়া হয়েছে।

قَوْلُهُ وَتَلَاوَمَ الْجُزْئِيَّةُ وَأَعْلَمُ أَنَّ الْقَضَايَا الْمُعْتَبِرَةَ فِي الْعُلُومِ هِيَ الْمَحْصُورَاتُ الْأَرْبَعُ لَا غَيْرَ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمُهِمَّةَ وَالْجُزْئِيَّةَ مُتَلَاوِمَتَانِ إِذْ كُلَّمَا صَدَّقَ الْحُكْمُ عَلَى أَفْرَادِ الْمَوْضُوعِ فِي الْجُمْلَةِ صَدَّقَ عَلَى بَعْضِ أَفْرَادِهِ وَبِالْعَكْسِ فَالْمُهِمَّةُ مُنْدَرِجَةٌ تَحْتَ الْجُزْئِيَّةِ .

অনুবাদ : মুসল্লিফ বলেন, وتلازم الجزية জেনে রাখ উলূমের মাঝে গ্রহণযোগ্য যতগুলো قضیه রয়েছে সেগুলো হচ্ছে শুধুমাত্র চার প্রকারের، مصوره। এর কারণ হচ্ছে مهمله ও جزية একটি অপরিটির জন্য জরুরী। কেননা موضوع এর افراد এর উপর যখন মুতলাক হকুম প্রযোজ্য হবে যা مهمله এর বিষয়বস্তু তখন موضوع এর কিছু افراد এর উপরও প্রযোজ্য হবে- যা جزية এর বিষয়বস্তু। আর যদি হকুম موضوع এর কিছু সংখ্যকের ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হয় তাহলে موضوع এর افراد এর ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য হবে। তাই মুহাম্মালা جزية এর অন্তর্ভুক্ত হবে।

وَالشَّخْصِيَّةُ يُبْحَثُ عَنْهَا بِخُصُوصِهَا فَإِنَّهُ لَا كَمَالَ فِي مَعْرِفَةِ الْجُرْنِيَّاتِ لِتَغْيِيرِهَا وَعَدَمِ بُيَانِهَا بَلْ إِنَّمَا يُبْحَثُ عَنْهَا فِي ضَمَنِ الْمُحْصُورَاتِ الَّتِي يُعْكَمُ فِيهَا عَلَى الْأَشْخَاصِ أَجْمَالًا وَالطَّبِيعِيَّةُ لَا يُبْحَثُ عَنْهَا فِي الْعُلُومِ أَصْلًا فَإِنَّ الطَّبَانِعَ الْكَلْبِيَّةَ مِنْ حَيْثُ نَفْسٍ مَفْهُومِهَا كَمَا مَوْضُوعُ الطَّبِيعِيَّةِ لَا مِنْ حَيْثُ تَحَقُّقِهَا فِي ضَمَنِ الْأَشْخَاصِ غَيْرِ مَوْجُودَةٍ فِي الْخَارِجِ فَلَا كَمَالَ فِي مَعْرِفَةِ أَحْوَالِهَا فَانْحَصَرَتْ الْقَضَايَا الْمُعْتَبَرَةُ فِي الْمُحْصُورَاتِ الْأَرْبَعِ .

অনুবাদ : আর বিশেষভাবে **ফযিহে শখসিহে** নিয়ে আলোচনা করা হয় না। কেননা **জরনীয়াত** পরিবর্তনশীল হওয়ার কারণে এবং **হিক্‌তীশীল** না থাকার কারণে তা জানার মাঝে কোন বিশেষ অর্জন নেই। বরং তা নিয়ে আলোচনা করা হয় সে চার প্রকারের **মহসুরাত** এর মাধ্যমে যেগুলোর মাঝে সংক্ষেপে **অশখাস** এর উপর **হুকুম** লাগানো হয়ে থাকে। আর উল্লমের মাঝে **টবিঈহে** নিয়ে একেবারেই আলোচনা করা হয় না। কেননা **কলিহে** **টবানিহে** তার আসল বিষয়বস্তু হিসেবে **ফযিহে টবিঈহে** এর বিষয়বস্তু, বাস্তবে এর অস্তিত্ব নেই। এ হিসেবে নয় যে, **টবানিহে** তার **কলিহে** এর মাধ্যমে পাওয়া যায়। (কেননা এ হিসেবে তা বাস্তবে আছে)। তাই **টবানিহে** এর অবস্থান জানার কোন ফায়দা নেই। সুতরাং যেসব **ফযিহে** গ্রহণযোগ্য তা চার প্রকারের **মহসুর** এর মাঝে সীমাবদ্ধ।

**বিশ্লেষণ** : শারেহ রহ. বলতে চান মানতেক শাস্ত্র এবং অন্যান্য শাস্ত্রে শুধুমাত্র **ফযিহে মহসুর** এর চারটি প্রকার নিয়ে আলোচনা করা হয়। এছাড়া **ফযিহে মেহলে**, **ফযিহে শখসিহে**, **ফযিহে টবিঈহে** এবং **ফযিহে শখসিহে** নিয়ে আলোচনা হয় না। কেননা **মহসুরাত** এর মাঝে সংক্ষেপে **অশখাস** এর উপর **হুকুম** লেগে যাওয়ার কারণে **মহসুরাত** এর আলোচনার মাধ্যমেই **ফযিহে** এর আলোচনা হয়ে যায়। তাই ভিন্নভাবে তা নিয়ে আলোচনার প্রয়োজন বাকি থাকে না। আর **কলিহে** যে হিসেবে **ফযিহে** এর বিষয়বস্তু সে হিসেবে তা বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যায় না। তাই এগুলোর অবস্থান জানার মাঝে বিশেষ কোন ফায়দা নেই। এ কারণে কোন শাস্ত্রে **ফযিহে টবিঈহে** নিয়ে আলোচনা করা হয় না।

এখন রইল **ফযিহে মেহলে** এর বিষয়টি। এর ব্যাপারে বলা হয় যে, এর মাঝে এবং **জরনীহে** **ফযিহে** এর মাঝে **তলায** এর সম্পর্ক রয়েছে। কেননা **ফযিহে** পাওয়া যাওয়ার ক্ষেত্রে **জরনীহে** পাওয়া যায় এবং **জরনীহে** পাওয়া যাওয়ার ক্ষেত্রে **ফযিহে** পাওয়া যায়। মুসান্নিফ রহ. একথাটিকেই **التلازم الجرنية** বলে বর্ণনা করেছেন। এ **তলায** বা **তলায** এর কারণ হচ্ছে, **ফযিহে** বলা হয় ঐ **ফযিহে** কে যেখানে **মوضوع** এর উপর **হুকুম** লাগানো হবে এবং **অশখাস** এর পরিমাণ বর্ণনা করা হবে না। এ কারণে শারেহ রহ. বলেছেন **ফযিহে** এর মাঝে **মوضوع** এর উপর **সংক্ষিপ্তাকারে** **হুকুম** লাগানো হয়। অর্থাৎ **মুতলাক** এর উপর **হুকুম** লাগানো হয়। তাই সকল **অশখাস** এর উপর **হুকুম** হওয়ার সম্ভাবনাও থাকে এবং কিছু **অশখাস** এর উপর **হুকুম** হওয়ারও সম্ভাবনা থাকে।

আর যেহেতু সকল **অশখাস** কিছু **অশখাস** কেও অন্তর্ভুক্ত করে নেয়, তাই বলা যেতে পারে যে, **ফযিহে** এর মাঝে নিশ্চিতভাবে কিছু **অশখাস** এর উপর **হুকুম** লাগানো হয়। আর **মহসুর** **জরনীহে** এর মাঝেও কিছু **সংখ্যাকের** উপর **হুকুম** হয়। তাই বুঝা গেল যে, যখন **জরনীহে** **ফযিহে** পাওয়া যাবে তখন **ফযিহে** ও পাওয়া যাবে। এর উপর ভিত্তি করে একথাও জালা গেল যে, **ফযিহে** এর **মহসুর** **জরনীহে** এর মাঝে **তলায** এর সম্পর্ক রয়েছে এবং **মহসুর** **জরনীহে** এর আলোচনা হুবহু **ফযিহে** এর আলোচনাই। এ কারণে **ফযিহে** নিয়ে ভিন্নভাবে আলোচনার কোন প্রয়োজন নেই। এর দ্বারা একথা সাব্যস্ত হল যে, শুধুমাত্র চার প্রকারের **মহসুর** অর্থাৎ **কলিহে** ও **মহসুর** **জরনীহে** ও **সালিহে** **জরনীহে** এ চারটি প্রকার নিয়ে বিভিন্ন উল্লমের মাঝে আলোচনা পর্যালোচনা করা হয়। অন্যসব **ফযিহে** নিয়ে আলোচনা করা হয় না। আর এখানে এটাই দাবি করা হচ্ছে

وَلَا يَدْخُلُ فِي الْمَوْجِبَةِ مِنْ وُجُودِ الْمَوْضُوعِ إِمَّا مُحَقَّقًا فِيهِ الْخَارِجِيَّةُ أَوْ مُقَدَّرًا  
فَالْحَقِيقِيَّةُ أَوْ ذَهْنًا فَالذَّهْنِيَّةُ .

نَوَلَهُ وَلَا يَدْخُلُ فِي الْمَوْجِبَةِ أَى فِي صِدْقِهَا مِنْ وُجُودِ الْمَوْضُوعِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْحُكْمَ فِي الْمَوْجِبَةِ  
ثُبُوتُ شَيْءٍ، لَيْشَى، وَثُبُوتُ شَيْءٍ، لَيْشَى، فَرُغَ ثُبُوتِ الْمُثَبَّتِ لَهُ أَغْنَى الْمَوْضُوعُ فَإِنَّمَا يَصْدُقُ  
هَذَا الْحُكْمُ إِذَا كَانَ الْمَوْضُوعُ مُحَقَّقًا مَوْجُودًا إِمَّا فِي الْخَارِجِ إِنْ كَانَ الْحُكْمُ بِثُبُوتِ الْمَحْمُولِ  
لَهُ هُنَاكَ أَوْ فِي الذَّهْنِ كَذَلِكَ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ রহ. বলেন الموجبة موضوع পাওয়া যাওয়ার জন্য তার موضوع উপস্থিত থাকা জরুরী। কেননা قضية موجه এর মাঝে موضوع এর জন্য محمول সাব্যস্ত করার হুকুম হয়ে থাকে। আর মাহমূলটা موضوع এর জন্য সাব্যস্ত হওয়া খোদ موضوع সাব্যস্ত হওয়ারই একটি শাখা। তাই মাহমূল موضوع এর জন্য সাব্যস্ত হওয়ার হুকুম পাওয়া যাবে। موضوع বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যাওয়ার সময়। যদি মাহমূল موضوع এর জন্য সাব্যস্ত হওয়ার হুকুম বাস্তব ক্ষেত্রে হয়, অথবা موضوع এর জন্য সাব্যস্ত হওয়ার হুকুম মনের মাঝে থাকে।

বিশেষণ : মনে রাখবে যার জন্য কোন বস্তুকে সাব্যস্ত করা হয় তাকে লে مثبت বলা হয়। অতএব যে موضوع এর জন্য মাহমূলকে সাব্যস্ত করা হয় সে موضوع হচ্ছে له مثبت। আর মাহমূলটা موضوع এর জন্য সাব্যস্ত হওয়াটা হচ্ছে موضوع সাব্যস্ত হওয়ার জন্য فرغ। তাই যে موضوع নিজে নিজে সাব্যস্ত না হবে তার জন্য মাহমূল সাব্যস্ত হতে পারবে না। একারণেই যে موضوع মনের মাঝেও থাকবে না এবং বাস্তব ক্ষেত্রেও থাকবে না সে موضوع এর জন্য محمول সাব্যস্ত থাকার দাবি করটা ভুল। এর কোন অস্তিত্ব নেই।

ثُمَّ الْقَضَايَا الْحَمَلِيَّةُ الْمُعْتَبَرَةُ بِإِعْتِبَارِ وُجُودِ مَوْضُوعِهَا ثَلَاثَةٌ أَقْسَامٍ لِأَنَّ الْحُكْمَ فِيهَا إِمَّا  
عَلَى الْمَوْضُوعِ الْمَوْجُودِ فِي الْخَارِجِ مُحَقَّقًا نَحْوُ كُلِّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٍ بِمَعْنَى أَنَّ كُلَّ إِنْسَانٍ مَوْجُودٌ  
فِي الْخَارِجِ حَيَوَانٌ فِي الْخَارِجِ وَإِمَّا عَلَى الْمَوْضُوعِ الْمَوْجُودِ فِي الْخَارِجِ مُقَدَّرًا نَحْوُ كُلِّ إِنْسَانٍ  
حَيَوَانٍ بِمَعْنَى أَنَّ كُلَّ مَا لَوْ وُجِدَ فِي الْخَارِجِ كَانَ إِنْسَانًا فَهُوَ عَلَى تَقْدِيرِ وُجُودِهِ فِي الْخَارِجِ  
حَيَوَانٌ وَهَذَا الوجودُ الْمُقَدَّرُ إِنَّمَا اعْتَبِرَ فِي الْأَفْرَادِ الْمُمَكِّنَةِ لَا الْمُمْتَنِعَةِ كَأَفْرَادِ اللَّاشَى  
وَشَرِيكَ الْبَارَى وَإِمَّا عَلَى الْمَوْضُوعِ الْمَوْجُودِ فِي الذَّهْنِ كَقَوْلِكَ شَرِيكَ الْبَارَى مُمْتَنِعٌ بِمَعْنَى  
أَنَّ كُلَّ مَا لَوْ وُجِدَ فِي الْعَقْلِ وَبِفَرْضِ الْعَقْلِ شَرِيكَ الْبَارَى فَهُوَ مَوْضُوعٌ فِي الذَّهْنِ بِالِامْتِنَاعِ  
وَهَذَا إِنَّمَا اعْتَبِرَ فِي الْمَوْضُوعَاتِ الَّتِي لَيْسَتْ لَهَا أَفْرَادٌ مُمَكِّنَةٌ التَّحَقُّقِ فِي الْخَارِجِ .

অনুবাদ : অতঃপর সেসব **قضية حملیه** যা বিভিন্ন শাস্ত্রে গ্রহণযোগ্য, তার **موضوع** বাস্তবে থাকা হিসেবে তা তিন প্রকার। কেননা **قضية حملیه** এর মাঝে হয়ত **حکم** ঐ **موضوع** এর উপর হবে যা বাস্তব ক্ষেত্রে বাস্তবিকভাবেই আছে। যেমন **كل انسان حيوان** এ অর্থে যে, মানুষের যত **افراد** বাস্তব ক্ষেত্রে রয়েছে তাদের প্রত্যেকেই বাস্তবিকভাবেই প্রাণী। অথবা **حکم** ঐ **موضوع** এর উপর হবে যা বাস্তব ক্ষেত্রে মেনে নেয়া হিসেবে আছে। এর উদাহরণ হচ্ছে **كل انسان حيوان** এ অর্থে যে, যতগুলো **افراد** বাস্তবে পাওয়া যাওয়ার পর মানুষ হবে সেগুলো বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যাওয়ার অবস্থায় প্রাণীও হবে। মানতেকীগণ এ মেনে নেয়া মূলক অস্তিত্বের ধর্তব্য **افراد** এর ক্ষেত্রে করেছেন **افراد ممنوعه** এর মাঝে করেননি। যেমন **لا شيء** ও **آدميا** তা'আলার শরীকে **افراد** হচ্ছে **ممنوعه**।

অথবা **حکم** ঐ **موضوع** এর উপর হবে যা মনের মাঝে থাকে। এর উদাহরণ হচ্ছে, **آدميا** তা'আলার শরীক থাকা অসম্ভব। এ অর্থে যে, যে **فرد** মনের মাঝে পাওয়া যাওয়ার পর মন তাকে **آدميا** তা'আলার শরীক মনে করে, অতঃপর তামনের মাঝে অসম্ভবের গুণে গুণান্বিত হয়ে থাকে। আর যে **موضوع** শুধুমাত্র মনের মাঝে থাকে তার উপর **حکم** হওয়ার ধর্তব্য মানতেকবিদগণ শুধুমাত্র সেসব **موضوع** এর ক্ষেত্রে করেছেন যার জন্য এমন **افراد** নেই যা বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যাওয়া সম্ভব হবে।

বিশ্লেষণ : মনে রাখবে **قضايا حملیه** অর্থাৎ চার প্রকারের **محصور** এর **موضوع** বাস্তবে থাকা হিসেবে তিন প্রকার। ১। **قضية حملیه خارجية** ২। **قضية حملیه حقیقیه** ৩। **قضية حملیه ذهنیه** এ হিসেবে **كل انسان حيوان** এ অর্থ যদি এভাবে করা হয় যে, মানুষের যত **افراد** বাস্তব ক্ষেত্রে রয়েছে তার সবই প্রাণী তাহলে এটি **قضية حملیه** হবে। আর যদি এ ব্যাক্যের এ অর্থ নেয়া হয় যে, মানুষের যতগুলো **افراد** বাস্তব ক্ষেত্রে থেকে মানুষ হওয়া সম্ভব সেসকল **افراد**—ই প্রাণী তাহলে এটি হবে **قضية حملیه حقیقیه**। কেননা প্রথম অবস্থায় মানুষের **افراد** **قضية حملیه** এর উপর প্রাণী হওয়ার **حکم** দেয়া হয়েছে। আর দ্বিতীয় অবস্থায় মানুষের **قضية حملیه** এর উপর প্রাণী হওয়ার **حکم** দেয়া হয়েছে।

পাশাপাশি একথাও মনে রাখবে যে, যেসব **افراد** বাস্তব ক্ষেত্রে থাকাটা সম্ভব নয়, যেমন **لا شيء** এবং **آدميا** তা'আলার শরীকের **افراد**—এ ধরনের **افراد** এর ধর্তব্য **قضية حقیقیه** এর মাঝে নেই। তাই **قضية حقیقیه** এর সংজ্ঞার মাঝে বান্দা মানুষ হওয়া সম্ভব এ শর্তটি লাগিয়ে দিয়েছেন। আর যে **قضية حملیه** এর মাঝে **ماহমূল** সে **موضوع** এর জন্য সাব্যস্ত হওয়া গ্রহণযোগ্য হবে যে **موضوع** এর জন্য শুধুমাত্র **ذهنی** **وجود** এর ধর্তব্য করা হয়েছে, তাহলে এটি **قضية حملیه ذهنیه**। যেমন **آدميا** তা'আলার শরীক অসম্ভব এটি **قضية ذهنیه**। কেননা **آدميا** তা'আলার শরীক বাস্তব ক্ষেত্রে নেই। আর যে **فرد** কে **آدميا** শরীক হওয়াটা মনের মাঝে মেনে নেয়া হয়েছে সে **فرد** টি মনের মাঝে উপস্থিত আছে। এবং সে **فرد** এর উপরই অসম্ভব হওয়ার **حکم** লাগানো হয়েছে। অর্থাৎ ঐ **فرد** এর অস্তিত্বকে আকল সম্ভব মনে করে না।







অনুবাদ : অতঃপর কখনো **فُضِيَ** এর মাঝে একথা স্পষ্টভাবে উল্লেখ করে দেয়া হয় যে, অমুক নিসবতটি

বিশ্লেষণ : এখান থেকে বলা হচ্ছে যে, فضیه ملفوظة এর মাঝে যে শব্দটি এ ماده فضیه কেই বুঝায় এবং

[www.eelm.weebly.com](http://www.eelm.weebly.com)

فَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِيهَا بِضُرُورَةٍ النَّسْبَةِ مَا دَامَ ذَاتُ الْمَوْضُوعِ مَوْجُودَةً فَضُرُورِيَّةٌ  
مُطْلَقَةٌ أَوْ مَا دَامَ وَصْفُهُ فَمَشْرُوطَةٌ عَامَّةٌ أَوْ فِي وَقْتٍ مُعَيَّنٍ فَوَقْتِيَّةٌ مُطْلَقَةٌ أَوْ  
غَيْرِ مُعَيَّنٍ فَمُنْتَشِرَةٌ مُطْلَقَةٌ.

قَوْلُهُ فَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِيهَا بِضُرُورَةٍ النَّسْبَةِ أَيْ قَدْ يَكُونُ الْحُكْمُ فِي الْقَضِيَّةِ الْمَوْجَهَةِ بِأَنَّ  
النَّسْبَةَ الثَّبُوتِيَّةَ أَوْ السَّلْبِيَّةَ ضُرُورِيَّةً مُمْتَنِعَةً الْإِنْفِكَافِ عَنِ الْمَوْضُوعِ عَلَى أَحَدِ أَرْبَعَةٍ أَوْجِهٍ.

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, فان الحكم فيها অর্থঃ এতে যে বিষয়টি মোজাহেব এর মাঝে কখনো হাঁবাচক নিসবত বা নাবাচক নিসবত জরুরী হওয়ার হুকুম দেয়া হয়। অর্থঃ চার পদ্ধতির কোন এক পদ্ধতির উপর মাহমুল তার موضوع থেকে আলাদা হওয়া অসম্ভব হওয়ার হুকুম হয়।

বিশ্লেষণ : প্রথমত জেনে নেয়া দরকার যে, যেসব বিষয় নিয়ে মানতেক শায়ে আলোচনা করা হয় তা দুই প্রকার। একটি হচ্ছে بسائط আরেকটি হচ্ছে مركبات। কেননা قضية موجبه এর মাঝে যদি একটি নিসবত উল্লেখ থাকে তাহলে তা হচ্ছে بسائط। আর যদি দু'টি নিসবত উল্লেখ থাকে এবং প্রথমটির উল্লেখ বিস্তারিতভাবে হয় এবং দ্বিতীয়টির উল্লেখ সংক্ষিপ্ত আকারে হয় তাহলে তা হচ্ছে مركبات। যারা مطلقه ও وقتيه مطلقه এবং منتشرة مطلقه ও وقتيه مطلقه কে بسائط এর মধ্যে ধরেছে তারা বলেছে موجبات بسائط আরটিটি এবং مركبات موجبات সাতটি, মোট পনেরটি। আর যারা مطلقه مطلقه ও وقتيه مطلقه কে بسائط এর অন্তর্ভুক্ত হিসেবে ধরেনি, তারা বলেছে بسائط হয়টি مركبات সাতটি মোট তেরটি। এ আলোচনা থেকে বুঝা গেল যে, بسائط শুধুমাত্র ايجاب বা শুধুমাত্র سلب কে অন্তর্ভুক্ত করে, আর مركبات হাঁবাচক ও নাবাচক দু'টিকেই অন্তর্ভুক্ত করে।

শারহ রহ. এর আলোচনার সারমর্ম হচ্ছে, قضية موجبه এর মাঝে ايجابية নিসবত বা سلبية নিসবত কখনো موضوع এর জন্য জরুরী হওয়ার হুকুম হয়ে থাকে। অর্থঃ ذات موضوع থেকে সে নিসবতটি আলাদা হওয়া অসম্ভব। এ ضرورت এরই চারটি প্রকার রয়েছে।

الْأَوَّلُ أَنَّهَا ضَرْوِيَّةٌ مَا دَامَ ذَاتُ الْمَوْضُوعِ مَوْجُودَةً نَحْوُ كُلِّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٍ بِالضَّرُورَةِ وَلَا شَيْءٍ مِنَ الْإِنْسَانِ يَحْجَرُ بِالضَّرُورَةِ فَتُسَمَّى الْقَضِيَّةُ حِينَئِذٍ ضَرْوِيَّةً مُطْلَقَةً لِإِسْتِحَالِهَا عَلَى الضَّرُورَةِ وَعَدَمِ تَقْيِيدِ الضَّرُورَةِ بِالْوَصْفِ الْعُنَوَانِيِّ أَوْ الْوَقْتِيِّ وَالثَّانِي أَنَّهَا ضَرْوِيَّةٌ مَا دَامَ الْوَصْفُ الْعُنَوَانِيُّ ثَابِتًا لِذَاتِ الْمَوْضُوعِ نَحْوُ كُلِّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكٍ الْأَصَابِعِ بِالضَّرُورَةِ مَا دَامَ كَاتِبًا وَلَا شَيْءٌ مِنْهُ يَسَاكِنُ الْأَصَابِعِ بِالضَّرُورَةِ مَا دَامَ كَاتِبًا فَتُسَمَّى حِينَئِذٍ مُشْرُوطَةً عَامَّةً لِإِسْتِثْنَاءِ الضَّرُورَةِ بِالْوَصْفِ الْعُنَوَانِيِّ وَلِكُونَ هَذِهِ الْقَضِيَّةِ أَعَمُّ مِنَ الْمَشْرُوطَةِ الْخَاصَّةِ كَمَا سَيَجِيءُ.

অনুবাদ : প্রথম প্রকার হচ্ছে ও موضوع এর মাঝে নিসবত জরুরী হবে যতক্ষণ পর্যন্ত افراد موضوع উপস্থিত থাকবে। যেমন মজিবে এর উদাহরণ بالضرورة كل انسان حيوان بالضرورة এবং সালিহ এর উদাহরণ لا شيء من الانسان يحجر بالضرورة। তখন قضيه এর নাম রাখা হয় ضرورية مطلقه যা জরুরতকে অন্তর্ভুক্ত করার কারণে এবং এ জরুরতকে عنواني وصف বা وقت এর সাথে কয়েদ যুক্ত না করার কারণে। দ্বিতীয় পদ্ধতিটি হচ্ছে وصف افراد موضوع এর জন্য জরুরী হওয়ার হুকুম হবে যতক্ষণ পর্যন্ত افراد موضوع وصف عنواني থাকবে। যেমন মজিবে এর উদাহরণ ما دام كاتبا بالضرورة ما دام كاتبا بالضرورة এবং এখানে লেখকের افراد যতক্ষণ পর্যন্ত লেখার গুণের সাথে মুস্তাসিফ থাকবে ততক্ষণ তাদের জন্য আব্দুল নাড়াচাড়া জরুরী হওয়ার হুকুম হয়েছে। আর সালিহ এর উদাহরণ ما دام كاتبا بالضرورة ما دام كاتبا بالضرورة কেননা এখানে লেখকের افراد লেখার গুণের সাথে গুণান্বিত থাকার যামানায় তাদের থেকে আব্দুল স্থির হয়ে থাকা দূর করা ضرورت এর সাথে وصف عنواني এর নাম عامه مشروطة রাখা হয়, যতক্ষণ পর্যন্ত এর সাথে ضرورت শর্তযুক্ত হওয়ার কারণে এবং এ قضيه مشروط خاصه থেকে ব্যাপক হওয়ার কারণে, যেভাবে পরবর্তীতে আসছে।

বিশ্লেষণ : উপরে যে চারটি পদ্ধতির কথা বলা হয়েছিল তার দুটি এ এবারতে উল্লেখ করা হয়েছে। প্রথমটি হচ্ছে উল্লিখিত জরুরতটি موضوع ذات পাওয়া যাওয়ার পুরো সময়ের মাঝে হবে। যেমন ضرورية مطلقه এর ক্ষেত্রে হয়ে থাকে। আর যদি জরুরতটি وصف موضوع পাওয়া যাওয়ার পুরো সময়ের মাঝে হয়, যেমন عامه مشروطة এর ক্ষেত্রে হয়ে থাকে তাহলে একে وصفيه ضرورية এবং প্রথমটিকে ذاتيه ضرورية বলা হয়। আর ضرورية مطلقه কে এ কারণে وصف ضرورية বলা হয় যে, এ قضيه টি যে জরুরতকে অন্তর্ভুক্ত করে সে জরুরতকেই وصف موضوع এর কয়েদ, অথবা কোন নির্দিষ্ট সময় বা অনির্দিষ্ট সময়ের কয়েদের সাথে কয়েদযুক্ত করা হয় না। আর একথা স্পষ্ট যে, مشروط বিষয়কে মুতলাক বলা চাই এবং যা জরুরতকে অন্তর্ভুক্ত করে তাকে ضرورية বলা চাই। আর ضرورية عامه مشروط এর মাঝে জরুরত وصف موضوع এর সাথে শর্তযুক্ত হওয়ার কারণে عامه مشروط বলা হয় এবং এটি مشروط خاص থেকে ব্যাপক হওয়ার কারণে عامه مشروط বলা হয়েছে।

অতএব উপরোক্ত তফসীল হিসেবে ضرورية مطلقه কে বলা হবে যার মাঝে এ হুকুম থাকবে যে, افراد موضوع উপস্থিত থাকবে ওয়া বা সাব্যস্ত না হওয়া موضوع ذات এর জন্য জরুরী, যতক্ষণ পর্যন্ত افراد موضوع উপস্থিত থাকবে। যেমন بالضرورة كل انسان حيوان بالضرورة বা বাক্যের মাঝে মানুষের افراد অস্তিত্বসম্পন্ন থাকার পুরো যামানায় তাদের জন্য প্রাণী হওয়া সাব্যস্ত হওয়া জরুরী এ হুকুম লাগানো হয়েছে। আর الانسان يحجر بالضرورة বা বাক্যের মাঝে মানুষের افراد উপস্থিত থাকার পুরো যামানায় তাদের মাঝে তাদেরকে পাথর হওয়ার বিষয়টিকে দূর করা জরুরী হওয়ার হুকুম হয়েছে। এ তফসীলের উপর কেয়াস করে عامه مشروط কে বুঝে নিতে পায়।

الرَّابِعُ أَنَّهَا ضَرُورِيَّةٌ فِي وَقْتٍ مِنَ الْأَوْقَاتِ كَقَوْلِنَا كُلُّ إِنْسَانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالضَّرُورَةِ وَقْتًا مَّا وَلَا شَيْءَ مِنْهُ بِمُتَنَفِّسٍ بِالضَّرُورَةِ وَقْتًا مَّا فَتَقَسَّمِ حِينَئِذٍ مُتَنَشِّرَةٌ مُطْلَقَةً لِكَوْنِ وَقْتِ الضَّرُورَةِ فِيهَا مُتَنَشِّرًا أَوْ غَيْرَ مُعَيَّنٍ وَعَدَمِ تَقْيِيدِ الْقَضِيَّةِ بِاللَّدَوَامِ -

বিশ্লেষণ : এখানে পূর্বোদ্ধিখিত চারটি প্রকারের আরো দু'টি প্রকারের তফসীল পেশ করা হয়েছে। উদাহরণসহ এ দুটি প্রকারের বিশ্লেষণ অনুবাদ থেকেই স্পষ্ট হয়ে গেছে। এ নিয়ে এ পর্যন্ত **موجها ت بسانط** এর চারটি প্রকার উল্লেখ করা হল। সেগুলো হচ্ছে যথাক্রমে- ১. **مطلفه** ২. **مشروطه عامه** ৩. **وتبیه مطلفه** এবং ৪. **مشتبه مطلفه**। এ চার প্রকারের **فضیه** এর ক্ষেত্রে যখন তা **موجبه** হবে তখন **موضوع** এর জন্য **মাহমূলকে** সাব্যস্ত করা **জরুরী** হওয়ার **হকুম** হয়, আর **سالیه** হওয়ার ক্ষেত্রে **موضوع** থেকে **মাহমূলকে** **سلب** করা **জরুরী** হওয়ার **হকুম** হয়। পার্থক্য এটাই যে, **مطلفه** হওয়ার ক্ষেত্রে **موضوع** এর **افراد** উপস্থিত থাকার পুরোটা সময়ে শর্ত ব্যতীত এ **জরুরত** পাওয়া যায়। আর **مشروطه عامه** এর মাঝে **وصف عنوانی** এর সাথে **موضوع** এর **افراد** **مقتاضیف** হওয়ার শর্তের সাথে এ **জরুরত** সাব্যস্ত হয়। **وتبیه مطلفه** এর ক্ষেত্রে **افراد موضوع** উপস্থিত থাকার একটি নির্দিষ্ট সময়ে এ **জরুরত** পাওয়া

যায়। منتشره مطلقه এর বেলায় موضوع পাওয়া যাওয়ার একটি অনির্দিষ্ট সময়ে এ জরুরত পাওয়া যায়।  
 ا قد يكون الحكم فى القضية الموجبة بان النسبة الثبوتية او السلبية ضرورية  
 আর এ বিষয়টিও জানা থাকা দরকার যে, ضرورية مطلقه থেকে ব্যাপক। কেননা ذات اوقات এর  
 সবটুকুর মাঝে জরুরত পাওয়া যাওয়ার ক্ষেত্রে নির্দিষ্ট সময়েও জরুরত পাওয়া যাবে। আর নির্দিষ্ট সময়ে জরুরত  
 পাওয়া যাওয়ার জন্য একথা জরুরী হয় যে, اوقات ذات এর সবটুকুর মাঝেও জরুরত পাওয়া যাবে। আবার منتشره  
 مطلقه টা مطلقه থেকে ব্যাপক। কেননা নির্দিষ্ট সময়ের মাঝে জরুরত পাওয়া যাওয়ার জন্য কোন না কোন  
 সময়ে জরুরত পাওয়া যাওয়া জরুরী। আর কোন না কোন সময়ে জরুরত পাওয়া যাওয়ার জন্য একথা জরুরী নয়  
 যে, নির্দিষ্ট সময়েও জরুরত পাওয়া যাবে।

এরকমভাবে مطلقه টা منتشره مطلقه ও مشروطه عامه থেকেও ব্যাপক, কেননা যখন জরুরত ذات  
 এর সমস্ত সময়ে অথবা وصف এর সমস্ত সময়ে পাওয়া যাবে, আর জরুরত কেননা কোন সময়ে পাওয়া যাওয়ার  
 জন্য একথা জরুরী নয় যে, তা ذات এর সকল সময় পাওয়া যাবে বা وصف এর সকল সময়ের মাঝে পাওয়া যাবে।  
 এদিকে ضرورية مطلقه টা مشروطه عامه থেকেও বাস। কেননা জরুরত যখন ذات এর সকল সময়ের মাঝে পাওয়া  
 যাবে তখন وصف এর সকল সময়ের মাঝেও পাওয়া যাবে। আর وصف এর সমস্ত সময়ের মাঝে পাওয়া যাওয়ার  
 জন্য একথা জরুরী নয় যে, ذات এর সকল সময়ের মাঝে জরুরত পাওয়া যাবে। কেননা এমনটি হওয়া খুবই সম্ভব  
 যে, ذات এর কিছু কিছু সময় وصف এর সময়ের বিপরীত।

أَوْ بِدَوَامِهَا مَا دَامَ الذَّاتُ فِدَانِمَ مُطْلَقَةً أَوْ مَا دَامَ الْوُصْفُ فَعُرْفِيَّةً عَامَةً أَوْ  
 بِفِعْلِيَّتِهَا فَمُطْلَقَةً عَامَةً.

قَوْلُهُ فِدَانِمَ مُطْلَقَةً الْفَرْقُ بَيْنَ الضَّرُورَةِ وَالِدَوَامِ أَنَّ الضَّرُورَةَ هِيَ اسْتِحَالَةُ انْفِكَافِ شَيْءٍ عَنْ  
 شَيْءٍ وَالِدَوَامُ عَدَمُ انْفِكَافِهِ عَنْهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُسْتَحِيلًا كِدَوَامِ الْحَرَكَةِ لِلْفَلَكَ ثُمَّ الدَّوَامُ أَعْنَى  
 عَدَمُ انْفِكَافِ النَّسَبَةِ الْإِيجَابِيَّةِ أَوِ السَّلْبِيَّةِ عَنِ الْمَوْضُوعِ أَمَّا ذَاتِي أَوْ وَصْفِي فَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ  
 فِي الْمَوْجِبَةِ بِالِدَوَامِ الذَّاتِي أَوْ بِعَدَمِ انْفِكَافِ النَّسَبَةِ عَنِ الْمَوْضُوعِ مَا دَامَ ذَاتُ الْمَوْضُوعِ  
 مَوْجُودَةً سَمِيَّتِ الْقَضِيَّةُ دَانِمَةً لِإِشْتِمَالِهَا عَلَى الدَّوَامِ وَمُطْلَقَةً لِعَدَمِ تَقْيِيدِ الدَّوَامِ بِالْوُصْفِ  
 الْعُنَوَانِي وَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ بِالِدَوَامِ الْوُصْفِي أَوْ بِعَدَمِ انْفِكَافِ النَّسَبَةِ عَنِ ذَاتِ الْمَوْضُوعِ مَا دَامَ  
 الْوُصْفُ الْعُنَوَانِي ثَابِتًا لِيَتْلِكَ الذَّاتِ سَمِيَّتِ عُرْفِيَّةً لِأَنَّ أَهْلَ الْعُرْفِ يَفْهَمُونَ هَذَا الْمَعْنَى مِنَ  
 الْقَضِيَّةِ السَّالِيَةِ بَلْ مِنَ الْمَوْجِبَةِ أَيْضًا عِنْدَ الْإِطْلَاقِ فَإِذَا قِيلَ كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكٍ الْأَصَابِعِ فَهَمُوا  
 أَنَّ هَذَا الْحُكْمَ ثَابِتٌ مَا دَامَ كَاتِبًا وَعَامَةً لِكُونِهَا أَعَمَّ مِنَ الْعُرْفِيَّةِ الْخَاصَّةِ الَّتِي سَجِيحٌ ذَكَرَهَا.

[www.eelm.weebly.com](http://www.eelm.weebly.com)

## أَوْ يَفْعَلِيَّتْهَا أَوْ يَتَحَقَّقُ النَّسْبُ بِالْفِعْلِ فَالْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ هِيَ الَّتِي حُكِمَ فِيهَا بِكَوْنِ النَّسْبِ مُحَقَّقَةً بِالْفِعْلِ أَوْ فِي أَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ وَتَسْمِيَّتُهَا بِالْمُطْلَقَةِ لِأَنَّ هَذَا هُوَ الْمَفْهُومُ

مِنَ الْقَضِيَّةِ عِنْدَ أَطْلَافِهَا وَعَدَمِ تَقْيِيدِهَا بِالضَّرُورَةِ أَوْ بِالدَّوَامِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْجِهَاتِ  
وَبِالْعَامَّةِ لِكُونِهَا أَعَمُّ مِنَ الْوُجُودِيَّةِ اللَّا دَائِمَةِ وَاللَّا ضَرُورِيَّةِ عَلَى مَا سَبَقَ، قَوْلُهُ أَوْ يَدْعُمُ  
ضَرُورَةَ خِلَافِهَا أَوْ إِذَا حُكِمَ فِي الْقَضِيَّةِ بِأَنَّ خِلَافَ النَّسْبِ الْمَذْكُورَةِ فِيهَا لَيْسَ ضَرُورِيًّا نَحْوُ  
قَوْلِنَا زَيْدٌ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ يَعْنِي أَنَّ الْكِتَابَةَ غَيْرُ مُسْتَحِيلَةٍ لَهُ بِمَعْنَى أَنَّ سَلْبَهَا عَنْهُ  
لَيْسَ بِضَرُورِيٍّ سَمِّيَتْ الْقَضِيَّةُ جَبْنُذُ مُمْكِنَةٍ لِاشْتِمَالِهَا عَلَى الْإِمْكَانِ وَهُوَ سَلْبُ الضَّرُورَةِ  
وَعَامَّةٌ لِكُونِهَا أَعَمُّ مِنْ مُمَكِّنَةِ الْخَاصَّةِ .

অনুবাদ : মুসল্লিফ বলেন, او يَفْعَلِيَّتْهَا অর্থঃ নিসবত فعلى হওয়ার দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে, নিসবতটা কার্যত  
পাওয়া যাওয়া। অতএব عامه مطلقه এই قضیه যার মাঝে নিসবত بالفعل অর্থঃ তিন যামানার কোন এক  
যামানায় পাওয়া যাওয়ার হুকুম হবে। আর এ قضیه এর নাম মৃতলাক রাখার কারণ হচ্ছে, قضیه কে মৃতলাক রাখা  
অবস্থায়, অর্থঃ তাকে ضرورة অথবা دوام অথবা অন্যান্য جهات এর সাথে কয়েদযুক্ত না করা অবস্থায় এর নিসবত  
তিন যামানা থেকে কোন এক যামানায় পাওয়া যাওয়াই বুঝা যায়। আর এ قضیه এর নাম عامه রাখার কারণ হচ্ছে,  
এ قضیه টি دائمه এবং وجودیه لا ضروريه থেকে ব্যাপক হওয়ার কারণে, যেভাবে পরবর্তীতে আসছে।

মুসল্লিফ বলেন, او يَدْعُمُ ضَرُورَةَ خِلَافِهَا অর্থঃ যখন قضیه এর মাঝে এ হিসেবে হুকুম করা হয়েছে যে,  
উক্তিখিত নিসবতের বিপরীত নিসবত জরুরী নয়। যেমন আমাদের কথা العام بِالْإِمْكَانِ অর্থঃ যে,  
লেখা যায়েদের জন্য অসম্ভব নয়। অর্থঃ লেখার বিষয়টিকে যায়েদ থেকে সلب করা জরুরী নয়। এ ক্ষেত্রে قضیه  
এর নাম ممكنه রাখা হয়। কেননা এ قضیه এর মাঝে এ امکان অস্তর্ভুক্ত রয়েছে যার অর্থ বিপরীত দিক থেকে  
সلب হচ্ছে ضرورت আর এ قضیه টি خاصة ممكنه থেকে ব্যাপক হওয়ার কারণে তার নাম عامه রাখা হয়।

বিশ্লেষণ : অর্থঃ যদি قضیه এর মাঝে নিসবতের فعلিত এর সাথে হুকুম হয় তাহলে তা مطلقه عامه। অতএব  
كل مطلقه عامه এই মূল্যে যার মাঝে এ হুকুম হবে যে, নিসবতটা بالفعل বা কার্যত, নিসবত নয়। যেমন  
عنه من الانسان بمنفس بالفعل এবং انسان متنفس এ দু'টি মূল্যে عامه মূল্যে রয়েছে যার অর্থ বিপরীত দিক থেকে  
মানুষের মাঝে কোন সময় শ্বাস নেয়ার فعلিত হয়, আবার কোন সময় শ্বাস নেয়ার فعلিত হয় না।

আর একথাও মনে রাখবে যে, مطلقه عامه এর মাঝে بالفعل এর স্থলে العام মূল্যে বলা হয়ে থাকে এবং  
উভয়টির একই অর্থ, আরো মনে রাখবে مطلقه عامه অন্যান্য موجبات থেকে ব্যাপক। কেননা ضرورية مطلقه এর  
وقتیه مطلقه, ضرورة وصفی এর মাঝে مشروطة عامه, دوام ذاتی এর মাঝে دائمة مطلقه, ضرورت ذاتی  
এর মাঝে নির্দিষ্ট সময়ে জরুরত এবং منتشره مطلقه এর মাঝে অনির্দিষ্ট সময়ে জরুরত পাওয়া যায়। আর এগুলোর

প্রত্যেকটি পাওয়া যাওয়ার সময় জরুরত কার্যত পাওয়া যাওয়ার কারণে, বলা যেতে পারে যে, **عامة مطلقه** সাব্যস্ত আছে। কিন্তু জরুরত কার্যত পাওয়া যাওয়ার ক্ষেত্রে বলা যায় যে, **ضرورة ذاتی** অথবা **ضرورة دوام ذاتی** অথবা **ضرورة وصفی** হয়ত নির্দিষ্ট সময়ে অথবা অনির্দিষ্ট সময়ে জরুরত পাওয়া যাবে। এ **فضیه** কে **فضیه مطلقه** নাম রাখার কারণ হচ্ছে, যখন কোন **جهة** এর সাথে **فضیه** কে কয়েদযুক্ত না করা হয় তখন **فضیه** দ্বারা নিসবতের **فعلیت** -ই বুঝে আসে। আর এ **فضیه** টি **ضرورية** لا **وجودیه** এবং **دائمة** لا **وجودیه** থেকে ব্যাপক হওয়ার কারণে একে **عامة** বলা হয়। কেননা **ضرورة** لا **কয়েদ** দ্বারা কয়েদযুক্ত **عامة مطلقه** কে **دائمة** لا **وجودیه** বলা হয়। আর একথা স্পষ্ট যে, মুতলাক মুকাইয়াদ থেকে ব্যাপক হয়।

মুসান্নিফ বলেন **بعدم ضرورة خلافها**। অর্থাৎ যে **فضیه** এর মাঝে এ **হুকুম** হবে যে, উল্লিখিত নিসবতের বিপরীত হওয়া জরুরী নয়, তাহাচ্ছে **اممكنه عامه**। আর উল্লিখিত নিসবতের বিপরীত জরুরী না হওয়াকে পরিভাষায় **اممكن عام** বলা হয়। অতএব **الامكان العام** এর অর্থ হচ্ছে, যায়েদ থেকে লেখাকে **سلب** করা জরুরী নয়। এরকমভাবে **الامكان العام** এর অর্থ হচ্ছে, যায়েদের জন্য লেখা সাব্যস্ত করা জরুরী নয়। কেননা **ايجاب** এর বিপরীত দিক হচ্ছে **سلب** এবং **سلب** এর বিপরীত দিক হচ্ছে **ايجاب** আর **اممكن عامه** এর মাঝে বিপরীত দিক থেকে **ضرورت** হয়।

এ বিশ্লেষণ থেকে জানা গেল, **اممكن عامه** এর মাঝে যে নিসবতটি উল্লিখিত হয় তা **ايجاب** হোক বা **سلب** হোক - সর্বাবস্থায় তার মাঝে কোন **হুকুম** হয় না; বরং সে নিসবতের বিপরীত নিসবতের মাঝে **হুকুম** হয়। একারণে বলা হয়েছে যে, একে **بسانط** **موجّهات** এর অন্তর্ভুক্ত করা সহীহ নয়। এর এ জবাব দেয়া হয়েছে যে, বিপরীত দিক থেকে **ضرورة** এর অর্থ হচ্ছে সপক্ষের দিকের **امتناع** কে **سلب** করা। আর **امتناع** **سلب** একটি **হুকুম**। তাই একথা সাব্যস্ত হয়ে গেল যে, **اممكن عامه** এর **موافق** দিকের উপর **হুকুম** হয়। তাই একে **بسانط** **موجّهات** এর অন্তর্ভুক্ত হিসেবে ধরে নেয়াটা সহীহ আছে। বিষয়টি ভালভাবে বুঝে নাও।

### فَهَذِهِ بَسَانِطُ

قَوْلُهُ فَهَذِهِ بَسَانِطُ: أَيْ الْقَضَايَا الثَّانِيَّةُ الْمَذْكُورَةُ مِنْ جُمْلَةِ الْمَوْجَّهَاتِ بَسَانِطُ اعْلَمْ أَنَّ الْقَضِيَّةَ الْمَوْجَّهَةَ أَمَّا بَسِيطَةٌ وَهِيَ مَا تَكُونُ حَقِيقَتُهَا إِمَّا إِيْجَابًا فَقَطُّ أَوْ سَلْبًا فَقَطُّ كَمَا مَرَّ مِنَ الْمَوْجَّهَاتِ الثَّانِيَّةِ وَأَمَّا مُرَكَّبَةٌ وَهِيَ الَّتِي تَكُونُ حَقِيقَتُهَا مُرَكَّبَةٌ مِنْ إِيْجَابٍ وَسَلْبٍ بِشَرْطِ أَنْ لَا يَكُونَ الْجُزْأُ الثَّانِي فِيْهَا مَذْكُورًا بِعِبَارَةٍ مُسْتَقِلَّةٍ سَوَاءٌ كَانَ فِي اللفظِ تَرْكِيبٌ كَقَوْلِنَا كُلُّ إِنْسَانٍ ضَاحِكٌ بِالفِعْلِ لَا دَانِئًا فَقَوْلِنَا لَا دَانِئًا إِشَارَةً إِلَى حُكْمِ سَلْبِيٍّ أَيْ لَا شَيْءٌ مِنَ الْإِنْسَانِ بِضَاحِكٍ بِالفِعْلِ أَوْ لَمْ يَكُنْ فِي اللفظِ تَرْكِيبٌ كَقَوْلِنَا كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ الْغَاصِ فَإِنَّهُ فِي الْمَعْنَى قَضِيَّتَانِ عَامَّتَانِ أَيْ كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ وَلَا شَيْءٌ مِنَ



[www.eelm.weebly.com](http://www.eelm.weebly.com)



[illegible]

وَقَدْ تُقَيَّدُ الْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ بِالْأَصْرُورَةِ الذَّاتِيَّةِ فَتُسَمَّى الْوُجُودِيَّةُ أَوْ بِاللَّدَوَامِ  
الذَّاتِيِّ فَتُسَمَّى الْوُجُودِيَّةُ اللَّادَائِمَةُ .

قَوْلُهُ وَالْوَقْتِيَّةُ وَالْمُنْتَشِرَةُ لَمَّا قَبِدَتْ الْوَقْتِيَّةُ الْمُطْلَقَةَ وَالْمُنْتَشِرَةُ الْمُطْلَقَةَ بِاللَّادَوَامِ الَّذِي حُذِفَ مِنْ اسْمِهَا لَفْظُ الْأَطْلَاقِ فَسَمِيَتْ الْأَوَّلَى وَقْتِيَّةً وَالثَّانِيَةُ مُنْتَشِرَةٌ فَالْوَقْتِيَّةُ هِيَ الْوَقْتِيَّةُ الْمُطْلَقَةُ الْمُقْبِدَةُ بِاللَّادَوَامِ الَّذِي نَحْوُ كُلِّ قَمَرٍ مُنْخَسِفٍ بِالضَّرُورَةِ وَقَتِ الْحَيْلُولَةِ لَا دَانِمًا أَيْ لَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ يَحْتَنِقُ بِالضَّرُورَةِ وَقَتًا مَا لَا دَانِمًا أَيْ كُلُّ إِنْسَانٍ مُتَنَفِّسٍ بِالْفِعْلِ قَوْلُهُ بِاللَّادَوَامِ ضَرْبُ الدَّائِيَّةِ مَعْنَى اللَّادَوَامِ ضَرْبُ الدَّائِيَّةِ أَنَّ هَذِهِ النِّسْبَةَ الْمَذْكُورَةَ فِي الْقَضِيَّةِ لَيْسَتْ ضَرْبَ دَائِمَةٍ مَادَامَ ذَلِكَ الْمَوْضُوعُ مَوْجُودٌ فَيَكُونُ هَذَا حُكْمًا بِإِمْكَانٍ تَقْبِضُهَا لِأَنَّ الْإِمْكَانَ هُوَ سَلْبُ الضَّرُورَةِ عَنْ طَرَفِ الْمُقَابِلِ كَمَا مَرَّ فَيَكُونُ مَقَادُ اللَّادَوَامِ ضَرْبُ الدَّائِيَّةِ مُمَكِّنَةً عَامَةً مُخَالَفَةً لِلْأَصْلِ فِي الْكَيْفِ.

[www.eelm.weebly.com](http://www.eelm.weebly.com)





لا ضرورة و لا ضرورة ذاتي دۇئتيكه اءانمه مطلقه و ضروريه مطلقه . مارےھ رھ ، مارےھ راځبے ، বিশেষণ ঃ মনে রাখবে , আরেহ রহ . এ দুটিকে যাঁদের সাথে কয়েদ করার পদ্ধতি উল্লেখ করেননি। কেননা মুসাল্লিফের এবারতর মাঝে একটি ইশারা করা হয়নি। নিচে এ দুটি ধারা কয়েদ করার বিষয়টিকে ধর্তব্য করে একটি নকশা দেয়া হচ্ছে, যার মাঝে মোট ত্রিশ (৩২) পঙ্ক্তির উল্লেখ রয়েছে। এর মধ্য থেকে আটটি হচ্ছে সইহ ও গ্রহণযোগ্য। বোলটি হচ্ছে, সইহ, কিন্তু গ্রহণযোগ্য নয়। আর আটটি হচ্ছে সইহ নয়। এ নকশার মাঝে صحيح ہرক্ষ ہارا غ , صحيح ہرক্ষ ہارا م , غير صحيح ہرক্ষ ہارا

اسامی بسانط	لا ضرورة ذاتی	لا ضرورة وصفی	لا دوام ذاتی	لا دوام وصفی
ضروريه مطلقه	غ - ص	غ - ص	غ - ص	غ - ص
دائمه مطلقه	ص - غ	ص - غ	غ - ص	ص - م
مشروطه عامه	ص - غ	غ - ص	ص - م	غ - ص
عرفيه عامه	ص - غ	ص - غ	ص - م	غ - ص
وقتيه مطلقه	ص - غ	ص - غ	ص - م	ص - غ
منتشره مطلقه	ص - غ	ص - غ	ص - م	ص - غ
مطلقه عامه	ص - م	ص - غ	ص - م	ص - غ
ممکنه عامه	ص - م	ص - غ	ص - غ	ص - غ

শায়েহ রহ. বলেন, আমরা যে পদ্ধতিগুলোর দিকে ইঙ্গিত করেছি, তারকীবের পদ্ধতি শুধুমাত্র এগুলোর মাঝে সীমাবদ্ধ নয়। অর্থাৎ তারকীবের যে চব্বিশটি পদ্ধতির দিকে ইশারা করা হয়েছে, সে চব্বিশ প্রকারের মাঝে তারকীব সীমাবদ্ধ নয়। বরং তারকীবের আরো বহু পদ্ধতি হতে পারে। যার দরুণ عكس সম্পর্কীয় আলোচনায় যেসব حنیة لا دوام ذاتی ইত্যাদি উল্লেখ করা হয়েছে সেগুলোকে عریفہ، مشروطہ خاصہ عریفہ، موجودیہ لا ضروریہ، وجودیہ لا دائم، منتشرہ، وقتیہ، خاصہ গ্রহণযোগ্য হিসেবে বিবেচিত হয়।





[www.eelm.weebly.com](http://www.eelm.weebly.com)







قَوْلُهُ أَوْ كَذِبًا فَقَطَّ أَيُّ لَا فِي الصِّدْقِ أَوْ مَعَ النَّظَرِ عَنِ الصِّدْقِ وَالْأَوَّلُ مَانَعَةُ الْخُلُوِّ بِالْمَعْنَى الْأَخْصِ وَالثَّانِي بِالْمَعْنَى الْأَعْمِ قَوْلُهُ لِذَا تَأْتِي الْجُرْنَيْنِ أَيُّ إِنْ كَانَتْ الْمُنَافَاةُ بَيْنَ الطَّرْفَيْنِ أَيُّ الْمُقَدِّمِ وَالْتَّالِيِ مُنَافَاةٌ نَاشِئَةٌ عَنْ ذَاتَيْهِمَا فِي أَيِّ مَادَّةٍ تَحَقُّقًا كَالْمُنَافَاةِ بَيْنَ الزَّوْجِيَّةِ وَالْفَرْدِيَّةِ لَا مِنْ خُصُوصِ الْمَادَّةِ كَالْمُنَافَاةِ بَيْنَ السَّوَادِ وَالْكِتَابَةِ فِي إِنْسَانٍ يَكُونُ أَسْوَدَ وَغَيْرِ كَاتِبٍ أَوْ يَكُونُ كَاتِبًا غَيْرَ أَسْوَدَ فَالْمُنَافَاةُ بَيْنَ طَرَفَيْ هَذِهِ الْمُنْفَصِلَةِ وَقَاعَةٌ لَا لِذَا تَأْتِيهِمَا بَلْ بِحَسَبِ خُصُوصِ الْمَادَّةِ إِذَا قَدْ يَجْتَمِعُ السَّوَادُ وَالْكِتَابَةُ فِي الصِّدْقِ أَوْ فِي الْكِذْبِ فِي مَادَّةٍ أُخْرَى فَهَذِهِ مُنْفَصِلَةٌ حَقِيقَةٌ اتِّفَاقِيَّةٌ وَتِلْكَ مُنْفَصِلَةٌ عِنَادِيَّةٌ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, অর্থার্থ হয়ত صدق এর মাঝে বৈপরীত্যের হুকুম নেই, অথবা صدق থেকে দু'টি ফিরিয়ে নেয়ার দ্বারা। এর মধ্যে প্রথমটি হচ্ছে مانعة الخلو بالمعنى الاخص এবং দ্বিতীয়টি হচ্ছে مانعة الخلو بالمعنى الاعم এ নালী ও مقدم অর্থার্থ মুনফাসিলার উভয় দিক অর্থার্থ مقدم এ উভয়ের মাঝে যদি এমন বৈপরীত্য থাকে যা مقدم ও নালী -এর মূল সত্তা থেকে সৃষ্ট। চাই সে মাদে এর মাঝে مقدم ও নালী পাওয়া যায় তা হোক। যেমন ঐ বৈপরীত্য যা জোড় হওয়া ও বেজোড় হওয়ার মাঝে পাওয়া যায়। খাস কোন মাদে থেকে নয়। যেমন কালো হওয়া ও লেখার মাঝে বৈপরীত্য, ঐ ব্যক্তির মাঝে যে কাল এবং লেখক নয়, অথবা লেখক হবে, কিন্তু কাল নয়। এখানে منفصله এর দু'টি দিকের পরস্পরে বৈপরীত্য রয়েছে, কিন্তু তা مقدم ও নালী এর সত্তা থেকে নয়; বরং এ বৈপরীত্য কাল ও লেখক না হওয়া, অথবা লেখক হওয়া ও কাল নয় এমন মানুষের খাস মাদে হিসেবে হয়েছে। কেননা অন্যান্য মাদে এর ক্ষেত্রে কাল হওয়া ও লেখক হওয়া একত্র হয়ে যায় صدق এর মাঝে অথবা كذب এর মাঝে তা এ শেষ প্রকারটি হচ্ছে منفصله حقيقه اتفافية আর প্রথম প্রকার হচ্ছে منفصله عنادية।

বিশ্লেষণ : মুসান্নিফ রহ. এর কথা كذب فقط এরও দু'টি অর্থ হতে পারে। একটি হচ্ছে مانعة الخلو بالمعنى الاخص ঐ মুনফাসিলাকে বলে, যেখানে দুটি সিফতের মাঝে বৈপরীত্য থাকা বা বৈপরীত্য না থাকার হুকুম শুধুমাত্র كذب এর ক্ষেত্রে হবে, صدق এর ক্ষেত্রে হবে না। দ্বিতীয়টি হচ্ছে مانعة الخلو بالمعنى الاعم ঐ মুনফাসিলাকে বলে, যেখানে দু'টি নিসবতের পরস্পরে বৈপরীত্য হওয়া বা বৈপরীত্য না হওয়ার হুকুম كذب এর ক্ষেত্রে হবে, চাই তা সে كذب এর সাথে সাথে صدق এর মাঝে হবে, অথবা শুধুমাত্র كذب এর মাঝে হবে, صدق এর মাঝে হবে না। প্রথম অর্থ হচ্ছে مانعة الخلو بالمعنى الاخص আর দ্বিতীয় অর্থ হিসেবে এটি হচ্ছে مانعة الخلو بالمعنى الاعم মুসান্নিফের এবারতের মাঝে যে فقط শব্দটি উল্লিখিত হয়েছে তাকে বৈপরীত্য হওয়া বা বৈপরীত্য না হওয়ার কয়েদ হিসেবে সাব্যস্ত করার ক্ষেত্রে প্রথম অর্থ উদ্দেশ্য হবে, আর হুকুমের কয়েদ হিসেবে সাব্যস্ত করার ক্ষেত্রে দ্বিতীয় অর্থ উদ্দেশ্য হবে।

মুসান্নিফ বলেন لاذنى الجزاين আরও তাঁর এ আলোচনার সারমর্ম হচ্ছে, منفصله حقيقه হোক, مانعة الجمع হোক বা مانعة الخلو হোক প্রত্যেকটি দুই দুই প্রকার। اتفافية ও عنادية এর মধ্যে থেকে প্রথমটি অর্থার্থ عنادية

ঐ মুনফাসিলা যার মাঝে বৈপরীত্ব সন্নাগত হবে। অর্থাৎ مقدم ও نالى -এর সত্যই সে বৈপরীত্বকে দাবি করবে। তাই এ مقدم ও نالى যে مাদে এর মাঝেই পাওয়া যাবে উভয়ের মাঝে বৈপরীত্ব থাকবে। এমন নয় যে, এ বৈপরীত্ব منفصله حقيقه عناده থেকে পাওয়া যাবে, কোন مাদে এর ক্ষেত্রে পাওয়া যাবে না। এ হিসেবে عناده منفصله حقيقه عناده এর উদাহরণ হচ্ছে, انا ان يكون هذا الممد زوجا او فردا কোননা নির্দিষ্ট একটি সংখ্যা জোড় ও বেজোড় হওয়ার দিক থেকে প্রত্যেক مাদে এর মাঝেই বিপরীত। অর্থাৎ একই সংখ্যা জোড় হলে তা আর বেজোড় হতে পারবে না এবং বেজোড় হলে আর জোড় হতে পারবে না। তাই একথা সাব্যস্ত হল যে, مقدم ও نالى একই সাথে সত্য হওয়ার ক্ষেত্রে বৈপরীত্ব রয়েছে। আর এমনও হতে পারে না যে, একটি নির্দিষ্ট সংখ্যা জোড়ও নয় এবং বেজোড়ও নয়। তাই একথা সাব্যস্ত হয়ে গেল যে, مقدم ও نالى একই সাথে মিথ্যা হওয়ার ক্ষেত্রেও বৈপরীত্ব রয়েছে।

কেননা একটি منفصله مانعة الجمع عناده এর উদাহরণ হচ্ছে, انا ان يكون هذا الشئ شجرا او حجرا নির্দিষ্টবস্তুর একই সাথে গাছ ও পাথর হওয়ার মাঝে বৈপরীত্ব রয়েছে। তবে এমনটি হওয়া সম্ভব যে, সে নির্দিষ্ট বস্তুটি গাছও হবে না এবং পাথরও হবে না। বরং তা মানুষ ইত্যাদি হবে। তাহলে বুঝা গেল مقدم ও نالى একই সাথে সত্য হওয়ার মাঝেও বৈপরীত্বের সমস্যা রয়েছে, কিন্তু মিথ্যা হওয়ার মাঝে বৈপরীত্বের সমস্যা নেই। আর منفصله مانعة الجمع এর উদাহরণ হচ্ছে يفرق زيدا في البحر واما ان لا يفرق مانعة الخلو عناده এবং ডুবে না বাওয়া উভয় مقدم و نالى একই সাথে সত্য হতে পারে। যেমন সে নৌকায় আরোহণ অবস্থায় থাকল। এতে বুঝা গেল উভয়টি সত্য হওয়ার মাঝে কোন বৈপরীত্ব নেই। আর এমন হতে পারে না যে, যাদের পানিতে নেই অথচ সে ডুবে যাচ্ছে। এর দ্বারা বুঝা গেল এ দুটির মাঝে মিথ্যা হওয়ার ক্ষেত্রে বৈপরীত্ব রয়েছে।

اتفاقي منفصله عنافيه ঐ মুনফাসিলাকে বলে যার মাঝে مقدم ও نالى এ দুটির পরস্পরে বৈপরীত্ব হতে, সন্নাগত দিক থেকে হবে না যার ফলে এ বৈপরীত্ব কোন مাদে এর ক্ষেত্রে হবে, আর কোন مাদে এর ক্ষেত্রে হবে না। এ হিসেবে عنافيه حقيقه عنافيه এর উদাহরণ হচ্ছে انا ان يكون هذا اسود او جاهلا কোননা যে ব্যক্তি ফর্সা হবে এবং মূর্খ হবে যে খাস مাদে এর মাঝেই সে ব্যক্তি কাল হওয়া এবং মূর্খ হওয়ার মাঝে বৈপরীত্ব রয়েছে। অর্থাৎ না সে নির্দিষ্ট ব্যক্তি একই সাথে কাল ও মূর্খ হতে পারবে, আর না এমন হতে পারবে যে, সে নির্দিষ্ট ব্যক্তি কালও নয় এবং মূর্খও নয়। কেননা সে ব্যক্তিটি মূর্খ হওয়ার কথা মেনে নেয়া হয়েছে। আর যে ব্যক্তি কালও হবে এবং মূর্খও হবে, সে مাদে এর ক্ষেত্রে انا ان يكون هذا اسود او جاهلا এর মাঝে مقدم ও نالى উভয়ের পরস্পরে বৈপরীত্ব নেই।

আর منفصله مانعة الجمع عنافيه এর উদাহরণও হচ্ছে انا ان يكون هذا اسود او جاهلا কোননা যে মূর্খ ব্যক্তিকে ফর্সা হিসেবে ধরে নেয়া হয়েছে, সে ব্যক্তি মূর্খ হওয়ার সাথে সাথে কাল হতে পারবে না। তবে এমনটি হতে পারে যে, সে ব্যক্তি কালও নয় এবং মূর্খও নয়। যেমন সে হচ্ছে 'ফর্সা আলোম' منفصله مانعة الخلو عنافيه এর উদাহরণ হচ্ছে - انا ان يكون هذا ابيض او جاهلا কোননা যে লম্বা দ্বারা ফর্সা মূর্খের দিকে ইশারা করা হয়েছে। তাই সে ব্যক্তিটি ফর্সা না হওয়া এবং মূর্খ না হওয়ার মাঝে বৈপরীত্ব রয়েছে। ফর্সা হওয়া এবং মূর্খ হওয়ার মাঝে বৈপরীত্ব নেই।

مُطْلَقًا فَجُزْئِيَّةٌ أَوْ مُعِينًا فَشُخْصِيَّةٌ.

قَوْلُهُ فَكَلِمَةً وَسُورَهَا فِي الْمُتَّصِلَةِ الْمُوجِبَةِ كُلَّمَا وَمَهْمَا وَمَتَى وَمَا فِي مَعْنَاهَا وَفِي الْمُنْفَصِلَةِ دَانِمَا أَبَدًا وَتَحْرِيهِمَا هَذَا فِي الْمُوجِبَةِ وَأَمَّا فِي السَّالِيَةِ مُطْلَقًا فَسُورَهَا لَيْسَ الْبَيِّنَةُ قَوْلُهُ أَوْ بَعْضُهَا مُطْلَقًا أَيْ عَلَى بَعْضٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ كَقَوْلِكَ قَدْ يَكُونُ إِذَا كَانَ الشَّيْءُ حَيَوَانًا كَانَ إِنْسَانًا قَوْلُهُ فَجَزْنِيَّةٌ وَسُورَهَا فِي الْمُوجِبَةِ مُتَّصِلَةٌ كَانَتْ أَوْ مُنْفَصِلَةٌ قَدْ يَكُونُ وَفِي السَّالِيَةِ كَذَلِكَ قَدْ لَا يَكُونُ قَوْلُهُ فَشَخْصِيَّةٌ كَقَوْلِكَ إِنْ جِئْتَنِي الْيَوْمَ فَأَكْرَمْتُكَ .

মুসান্নিফ বলেন নক্লে আর শরিফে কলিহে এর সহ্য মুজিবহে এর ক্ষেত্রে মেহা ও মেহা এবং সে সকল শব্দ যা এগুলোর সমার্থবোধক। আর মুজিবহে এর মাঝে আব্দা ও আব্দা এবং এর মত অন্যান্য শব্দাবলী। او بعضها বলেন মুসান্নিফ চাই মুস্তাসিলি হোক বা মুনফাসিলি হোক তার সুর হচ্ছে البتة و ليس۔ মুসান্নিফ বলেন بعضها مطلقا অর্থান্বিত এর মূল্যাক কিছু তন্দীরের উপর হুকুম হওয়ার দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে مقدم এর কিছু অনির্দিষ্ট شریعة جزیه (এটি قد يكون اذا كان الشيء حیواناً كان انساناً کما التومار কথা যেমন তোমার উপর হুকুম হওয়া এর উদাহরণ, কেননা এখনো কোন নির্দিষ্ট বস্তু প্রাণী হয়নি, কিছু অনির্দিষ্ট तंदیر এর উপর মানুষ হওয়ার হুকুম





[www.eelm.weebly.com](http://www.eelm.weebly.com)



[illegible]

نَصْلُ التَّنَاقُصِ اخْتِلَافُ الْقَضِيَّتَيْنِ بِحَيْثُ يُلْزَمُ لِذَاتِهِ مِنْ صِدْقِ كُلِّ كِذْبٍ الْآخَرَى وَبِالْعَكْسِ .  
 ذُلُّهُ اخْتِلَافُ الْقَضِيَّتَيْنِ قَبْدٌ بِالْقَضِيَّتَيْنِ دُونَ الشَّيْئَيْنِ أَمَّا لِأَنَّ التَّنَاقُصَ لَا يَكُونُ بَيْنَ  
 الْمُرَدَّاتِ عَلَى مَا قِيلَ وَأَمَّا لِأَنَّ الْكَلَامَ فِي تَنَاقُصِ الْقَضَايَا قَوْلُهُ بِحَيْثُ يُلْزَمُ لِذَاتِهِ خَرَجَ  
 بِهَذَا الْقَبْدِ الْاِخْتِلَافُ الْوَاقِعَ بَيْنَ الْمُوجِبَةِ وَالسَّالِيَةِ الْجُزْئِيَّتَيْنِ فَإِنَّهُمَا قَدْ تَصَدَّقَانِ مَعًا نَحْوُ  
 بَعْضِ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ وَبَعْضُهُ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ فَلَمْ يَتَحَقَّقِ التَّنَاقُصُ بَيْنَ الْجُزْئِيَّتَيْنِ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন এখানে তানাকুস এর সংজ্ঞার মাঝে দু'টি বস্তুর ইখতেলাফ না বলে দু'টি قضیه এর ইখতেলাফ বর্ণার কারণ হচ্ছে হয়ত তানাকুস মুফরাদ শব্দসমূহের মাঝে হয় না কারো মাতে এ কারণে, অথবা এ কারণে যে, এখানে আলোচনা হচ্ছে قضیه সমূহের তানাকুস নিয়ে, মুফরাদ শব্দ সমূহের তানাকুস নিয়ে নয়। মুসান্নিফ বলেন لذاته يلزم এখানে এ لذاته এর কয়েদ দ্বারা ঐ ইখতেলাফ বের হয়ে গেছে যা بعض الحيوان موجبہ جزئیه এর মাঝে হয়। কেননা এ দু'টি কখনো একই সাথে সত্য হয়। যেমন الحيوان بعض جزئیه و سالبه جزئیه এর মাঝে সত্য, এর দ্বারা বুঝা গেল যে, موجبہ جزئیه و سالبه جزئیه এর মাঝে تاناقوس সাব্যস্ত নেই। (কেননা এ দু'টির মাঝে যে ইখতেলাফ রয়েছে তার জন্য একথা জরুরী নয় যে, একটি সত্য হওয়ার ক্ষেত্রে অপরটি মিথ্যা হতে হবে এবং একটি মিথ্যা হওয়ার দ্বারা অপরটি সত্য হওয়া জরুরী নয়)।

বিশ্লেষণ : মুসান্নিফ রহ. তানাকুস এর সংজ্ঞার মাঝে বলেছেন যে, سلب و ايجاب এর মাঝে দু'টি قضیه এমন ভিন্ন রকমের হওয়া হচ্ছে তানাকুস যে এ ইখতেলাফ কোন মাধ্যম ব্যতীত এ বিষয়ের দাবি করবে যে, দু'টি قضیه থেকে একটি যদি সত্য সাব্যস্ত হয় তাহলে দ্বিতীয়টি মিথ্যা হবে এবং যদি একটি মিথ্যা হয় তাহলে অপরটি সত্য হবে। এ হিসেবে زيد انسان ও زيد ليس انسان এ দু'টির মাঝে তানাকুস রয়েছে। কেননা এ দু'টি ايجاب و سلب এর মাঝে একটি অপরটির বিপরীত এবং দু'টির একটি সত্য হওয়ার ক্ষেত্রে অপরটি মিথ্যা হওয়া জরুরী এবং একটি মিথ্যা হওয়ার ক্ষেত্রে অপরটি সত্য হওয়া জরুরী।

সংজ্ঞার মাঝে শব্দে উল্লেখ না করে উল্লেখ করার দু'টি কারণ শারেহ রহ. ব্যাখ্যা করেছেন। প্রথমটি হচ্ছে একটি মুফরাদ অপর একটি মুফরাদের نقیض হয় না। দ্বিতীয়টি হচ্ছে, এখানে قضیه সমূহের نقیض বর্ণনা করা উদ্দেশ্যে, যেকোন ধরণের نقیض বর্ণনা করাই উদ্দেশ্য নয়। আর মুসান্নিফ রহ. لذاته বলে موجبہ جزئیه ও سالبه جزئیه এর মাঝে যে ভিন্ন রকম রয়েছে তা তানাকুস হওয়া থেকে বেরিয়ে গেছে। কেননা এ ইখতেলাফের সত্তা একথা দাবি করে না যে, একটি সত্য হওয়ার ক্ষেত্রে দ্বিতীয়টি মিথ্যা হতে হবে।

[www.eelm.weebly.com](http://www.eelm.weebly.com)

ثُمَّ إِنَّ كَانَتْ الْقَضِيَّتَانِ مُحْصُورَتَيْنِ يَجِبُ اخْتِلَافُهُمَا فِي الْكَمِّ أَيْضًا كَمَا مَرَّ ثُمَّ إِنَّ كَانَتَا مُوجَّهَتَيْنِ يَجِبُ اخْتِلَافُهُمَا فِي الْجِهَةِ فَإِنَّ الضَّرُورَتَيْنِ قَدْ تَكْذِبَانِ مَعًا نَحْوُ كُلِّ إِنْسَانٍ كَاتِبٍ بِالضَّرُورَةِ وَلَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ يَكْتَابُ بِالضَّرُورَةِ وَالْمُمْكِنَتَيْنِ قَدْ تَصَدَّقَانِ مَعًا كَقَوْلِنَا كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ وَلَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ يَكْتَابُ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ قَوْلُهُ وَالْإِتِّحَادُ فِيمَا عَدَاهَا أَى وَيُشْتَرَطُ فِي التَّنَاقُضِ إِتِّحَادُ الْقَضِيَّتَيْنِ فِيمَا عَدَا الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ الْمَذْكُورَةِ أَعْنَى الْكَمِّ وَالْكِيفِ وَالْجِهَةِ وَقَدْ ضَبَطُوا هَذَا الْإِتِّحَادَ فِي الْأُمُورِ الثَّمَانِيَةِ قَالَ قَانِلَهُمْ -

দরত্নাশ্ব হস্ত ও চরিত্র শর্ত দান      ও চরিত্র মনোভাব ও চরিত্র  
ও চরিত্র শর্ত ও চরিত্র      ও চরিত্র শর্ত ও চরিত্র

অনুবাদ ৪ : অতঃপর উভয় ক্রিয়া যদি আবদ্ধ হয় তাহলে সেগুলোর ক্রিয়া ও ক্রিয়াকারী  
রকমের হওয়া জরুরী। যেভাবে বলা হল। এরপর উভয়টি ক্রিয়া যদি ক্রিয়াকারী হয় তাহলে ক্রিয়া ও ক্রিয়াকারী  
উভয়টি ভিন্ন রকমের হওয়া জরুরী। কেননা দু'টি ক্রিয়া ক্রিয়াকারী একই সাথে মিথ্যা হয়। যেমন  
ক্রিয়া ও ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী  
ক্রিয়া ও ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী  
ক্রিয়া ও ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী  
ক্রিয়া ও ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী

মুসাম্মি বলেন, উভয় ক্রিয়া ও ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী  
অন্যান্য ক্রিয়া ও ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী  
সে ওলামায়ের ক্রিয়া ও ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী

দরত্নাশ্ব হস্ত ও চরিত্র শর্ত দান      ও চরিত্র মনোভাব ও চরিত্র  
ও চরিত্র শর্ত ও চরিত্র      ও চরিত্র শর্ত ও চরিত্র

উভয় ক্রিয়া ও ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী  
ক্রিয়া ও ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী  
ক্রিয়া ও ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী  
ক্রিয়া ও ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী

বিশ্লেষণ ৪ : অতঃপর দু'টি ক্রিয়া ও ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী  
এবং অপরটি ক্রিয়া ও ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী  
ক্রিয়া ও ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী  
ক্রিয়া ও ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী  
ক্রিয়া ও ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী একই ক্রিয়া ক্রিয়াকারী

আর নতুন সাব্যস্ত হওয়ার জন্য আট প্রকারের ওদত থাকা জরুরী। কারণ موضوع দুই রকম হওয়ার কারণে  
زيد قائم এবং عمرو ليس قائم এর মাঝে কোন تناقض হবে না। এরকমভাবে محمول এর ভিন্নতার কারণে  
زيد قائم এবং زيد ليس قائم এর মাঝে تناقض হবে না। এরকমভাবে যামানার ভিন্নতার কারণে الليل  
زيد جالس في المسجد এর মাঝে تناقض হবে না। আবার স্থানের ভিন্নতার কারণে السوق  
زيد متحرك الاصابع بشرط كونه زيدا এর মাঝে تناقض নেই। শর্তের ভিন্নতার কারণে  
زيد متحرك الاصابع بشرط كونه غير كائنا এর মাঝে تناقض নেই। এরকমভাবে ইয়াফতের  
ভিন্নতার কারণে ليكر زيد ابى এবং لخالد بابى এর মাঝে تناقض নেই। এরকমভাবে فوة و قرة  
এর ভিন্নতার কারণে الخمر ليس بمسكر فى الدين اى بالفعل এবং الخمر فى الدين مسكر اى بالقوة  
এর মাঝে تناقض নেই। এরকমভাবে كل جزء এর ভিন্নতার কারণে الزنجي اسود اى كله  
এর মাঝে تناقض নেই। যার দরুণ হাবশী ব্যক্তির দাঁত কাল নয়। এ আট প্রকারের ওদত ব্যতীত আরো অন্যান্য  
ওদত এরও প্রয়োজন হয় যা আলোচনায় আনা হয়নি।

قَوْلُهُ فَالْتَقِصُ لِلضَّرُورِيَّةِ عَلِمَ أَنَّ تَقِصُ كُلِّ شَيْءٍ رَفَعَهُ فَتَقِصُ الْقَضِيَّةِ الَّتِي حُكِمَ فِيهَا بِضُرُورَةِ الْإِجَابِ أَوْ السَّلْبِ هُوَ قَضِيَّةٌ حُكِمَ فِيهَا بِسَلْبِ تِلْكَ الضَّرُورَةِ وَسَلْبُ كُلِّ ضُرُورَةٍ هُوَ عَيْنُ امْكِانِ الطَّرَفِ الْمُقَابِلِ فَتَقِصُ ضُرُورَةُ الْإِجَابِ امْكِانِ السَّلْبِ وَتَقِصُ ضُرُورَةُ السَّلْبِ امْكِانِ الْإِجَابِ وَتَقِصُ الدَّوَامُ هُوَ سَلْبُ الدَّوَامِ .

[www.eelm.weebly.com](http://www.eelm.weebly.com)









[illegible]

মুরাক্কাবসমূহের হাকীক জ্ঞানার পর এবং মরুজাত সাঈল নফিস সম্পর্কে জ্ঞানার পর এখন তোমরা নিজেরাই এসব মুরাক্কাবের নফিস নেয় করে নিতে পারবে। তাই আমরা এর তফসীল আর উল্লেখ করলাম না। বান্দা বর্তমান যামানার ডাশেবে ইসলামের দুর্বলতার প্রতি লক্ষ্য করে পরবর্তী পৃষ্ঠায় কলিহ নফিস এর একটি নকশা এবং জরীফ নফিস এর জন্য আরেকটি নকশা উল্লেখ করে দিয়েছি।

نقشه نقائص مركبات			
اصل قضيه	مثال	نقيض قضيه	مثال
مشروط خاصه	كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة	اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك الاصابع دائما	حين
موجبه كليہ	ما دام كاتبا لا دائما	اما بعض الكاتب ساكن الاصابع بالامكان حين هو كاتب واما بعض الكاتب ليس بساكن الاصابع دائما	حين
مشروط خاصه	لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما	اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالفعل حين هو كاتب واما بعض الكاتب ليس بساكن الاصابع دائما	حين
عربيہ خاصه	كل كاتب متحرك لاصابع دائما	اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالفعل حين هو كاتب واما بعض الكاتب ليس بساكن الاصابع دائما	حين
موجبه كليہ	ما دام كاتبا لا دائما .	اما بعض القلم ليس بمنخفض بالامكان وقت المحيولة واما بعض القلم منخفض دائما .	حين
عربيہ خاصه	لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع دائما	اما بعض الانسان ليس بمنخفض بالامكان واما بعض بعض القلم ليس بمنخفض دائما .	حين
ساليہ كليہ	ما دام كاتبا لا دائما .	اما بعض الانسان ليس بمنخفض بالامكان واما بعض الانسان متفلس دائما .	حين
وقتيہ	كل قلم منخفض بالضرورة وقت المحيولة لا دائما .	اما بعض الانسان ليس بمنخفض بالامكان واما بعض الانسان متفلس دائما .	حين
موجبه كليہ	لا شيء من القلم بمنخفض بالضرورة وقت التريح دائما .	اما بعض الانسان ليس بمنخفض بالامكان واما بعض الانسان متفلس دائما .	حين
وقتيہ	كل انسان متفلس بالضرورة وقتا ما لا دائما .	اما بعض الانسان ليس بمنخفض بالامكان واما بعض الانسان متفلس دائما .	حين
متشبهه	لا شيء من الانسان بمنخفض بالضرورة وقتا ما لا دائما -	اما بعض الانسان ليس بمنخفض بالامكان واما بعض الانسان متفلس دائما .	حين
موجبه كليہ	كل انسان متفلس بالضرورة وقتا ما لا دائما -	اما بعض الانسان ليس بمنخفض بالامكان واما بعض الانسان متفلس دائما .	حين
متشبهه	كل انسان متفلس بالضرورة وقتا ما لا دائما -	اما بعض الانسان ليس بمنخفض بالامكان واما بعض الانسان متفلس دائما .	حين
ساليہ كليہ	كل انسان متفلس بالضرورة وقتا ما لا دائما -	اما بعض الانسان ليس بمنخفض بالامكان واما بعض الانسان متفلس دائما .	حين
وجديہ لا ضروريہ	كل انسان متفلس بالضرورة وقتا ما لا دائما -	اما بعض الانسان ليس بمنخفض بالامكان واما بعض الانسان متفلس دائما .	حين
موجبه كليہ	لا بالضرورة .	اما بعض الانسان ليس بمنخفض بالامكان واما بعض الانسان متفلس دائما .	حين
وجديہ لا ضروريہ	لا شيء من الانسان بضاك	اما بعض الانسان ليس بمنخفض بالامكان واما بعض الانسان متفلس دائما .	حين
ساليہ كليہ	بالفعل لا بالضرورة .	اما بعض الانسان ليس بمنخفض بالامكان واما بعض الانسان متفلس دائما .	حين
وجديہ لا دائمه	كل انسان بضاك	اما بعض الانسان ليس بمنخفض بالامكان واما بعض الانسان متفلس دائما .	حين
موجبه كليہ	بالفعل لا دائما .	اما بعض الانسان ليس بمنخفض بالامكان واما بعض الانسان متفلس دائما .	حين
وجديہ لا دائمه	لا شيء من الانسان بضاك	اما بعض الانسان ليس بمنخفض بالامكان واما بعض الانسان متفلس دائما .	حين
ساليہ كليہ	بالفعل لا دائما .	اما بعض الانسان ليس بمنخفض بالامكان واما بعض الانسان متفلس دائما .	حين
ممكنه خاصه	كل انسان كاتب بالامكان الخاص .	اما بعض الانسان ليس بمنخفض بالامكان واما بعض الانسان متفلس دائما .	حين
موجبه كليہ	لا شيء من الانسان بضاك	اما بعض الانسان ليس بمنخفض بالامكان واما بعض الانسان متفلس دائما .	حين
ممكنه خاصه	لا شيء من الانسان بضاك	اما بعض الانسان ليس بمنخفض بالامكان واما بعض الانسان متفلس دائما .	حين
ساليہ كليہ	بالامكان الخاص .	اما بعض الانسان ليس بمنخفض بالامكان واما بعض الانسان متفلس دائما .	حين

الخلو  
مانعة  
منفصله

নقشه نقائض مرکبات جزئیه

مثال	نقیض	مثال	اصل قضیه
كل كاتب اما ليس بمشترك الاصابع بالامكان حين هو كاتب اما ساكن الاصابع دائماً .	قضیه حمليه كليہ مرددة المحمول	بعض الکاتب مشترك الاصابع بالضرورة ما دام كاتباً لا دائماً .	مشروطه خاصه موجبه جزئيه
كل مكاتب اما ساكن الاصابع بالامكان حين هو كاتب او ليس بساكن الاصابع دائماً .		بعض الکاتب ليس بساكن الاصابع بالضرورة مادام كاتباً لا دائماً .	مشروط خاصه ساله جزئيه
كل كاتب اما ليس بمشترك الاصابع بالفعل حين هو كاتب او مشترك الاصابع دائماً .		بعض الکاتب مشترك الاصابع دائماً ما دام كاتباً لا دائماً .	عرفيه خاصه موجبه جزئيه
كل مكاتب اما ساكن الاصابع بالفعل حين هو كاتب او مشترك الاصابع دائماً .		بعض الکاتب ليس بساكن الاصابع دائماً ما دام كاتباً لا دائماً .	عرفيه خاصه ساله جزئيه
كل قمر اما ليس بمتخفف بالامكان وقت الحيلولة وام متخفف دائماً .		بعض القمر متخفف وقت الحيلولة لا دائماً .	وقتيه موجبه جزئيه
كل قمر اما متخفف بالامكان وقت التزبيح او ليس بمخفف دائماً .		بعض القمر ليس بمتخفف بالضرورة وقت التزبيح لا دائماً .	وقتيه ساله جزئيه
كل انسان اما ليس بمحتشس بالامكان دائماً او محتشس دائماً		بعض الانسان محتشس بالضرورة وقتا ما لا دائماً .	منتشره موجبه جزئيه
كل انسان اما محتشس بالامكان دائماً او ليس بمحتشس دائماً		بعض الانسان ليس بمحتشس بالضرورة وقتا ما لا دائماً .	منتشره ساله جزئيه
كل انسان اما ليس بضاحك دائماً او ضاحك بالضرورة .		بعض الانسان ليس بضاحك بالفعل لا بالضرورة .	وجوديه لا ضروريه موجبه جزئيه
كل انسان اما ضاحك دائماً او بضاحك بالضرورة .		بعض الانسان ليس بضاحك بالفعل لا بالضرورة .	وجوديه لا ضروريه ساله جزئيه
كل انسان اما ليس بضاحك دائماً او ضاحك دائماً		بعض الانسان ضاحك بالفعل لا دائماً	وجوديه لا دائمه موجبه جزئيه
كل انسان اما ضاحك دائماً او ليس بضاحك دائماً .		بعض الانسان ليس بضاحك بالفعل لا دائماً	وجوديه لا دائمه ساله جزئيه
كل انسان اما ليس بكاتب بالضرورة او كاتب بالضرورة .		بعض الانسان كاتب بالامكان الخاص .	ممکنه خاصه موجبه جزئيه
كل انسان اما كاتب بالضرورة او ليس بكاتب بالضرورة .		بعض الانسان ليس بكاتب بالامكان الخاص	ممکنه خاصه ساله جزئيه

قَوْلُهُ وَلَكِنْ فِي الْجُزْئِيَّةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى كُلِّ فَرْدٍ فَرْدٌ يَعْنِي لَا يَكْفِي فِي اخْتِزَافِ نَقِضِ الْقَضِيَّةِ  
الْمُرَكَّبَةِ الْجُزْئِيَّةِ التَّرْدِيدُ بَيْنَ نَقِضِي جُزْئِيَّيْهَا وَهُمَا الْكُلِّيَّانِ إِذْ قَدْ تَكْذِبُ الْمُرَكَّبَةُ  
الْجُزْئِيَّةُ كَقَوْلِنَا بَعْضُ الْحَيَوَانَ إِنْسَانٌ بِالْفِعْلِ لَا دَانِئًا وَيَكْذِبُ كِلَا نَقِضِي جُزْئِيَّيْهَا أَيْضًا  
وَهُمَا قَوْلُنَا لَا شَيْءَ مِنَ الْحَيَوَانَ دَانِئًا وَقَوْلُنَا كُلُّ حَيَوَانَ إِنْسَانٌ دَانِئًا وَحِينَئِذٍ فَطَرِيقُ اخْتِزَافِ  
نَقِضِ الْمُرَكَّبَةِ الْجُزْئِيَّةِ أَنْ يَوْضَعَ أَفْرَادُ الْمَوْضُوعِ كُلُّهَا ضَرْوَرَةً أَنْ نَقِضَ الْجُزْئِيَّةَ هِيَ  
الْكُلِّيَّةُ ثُمَّ يَرُدُّ بَيْنَ نَقِضِي الْجُزْئِيَّيْنِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْأَفْرَادِ فَيَقَالُ فِي  
الْمَثَالِ الْمَذْكُورِ كُلُّ حَيَوَانَ أَمَّا إِنْسَانٌ دَانِئًا أَوْ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ دَانِئًا وَحِينَئِذٍ فَيَصْدُقُ النَّقِضُ  
وَهُوَ قَضِيَّةٌ حَمَلِيَّةٌ مَرْدَدَةٌ الْمَحْمُولِ فَقَوْلُهُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى كُلِّ فَرْدٍ فَرْدٌ أَيْ مِنْ أَفْرَادِ الْمَوْضُوعِ.

فصل الْعَكْسُ الْمُسْتَوَى تَبْدِيلُ طَرَفِي الْقَضِيَّةِ مَعَ بَقَاءِ الصِّدْقِ وَالْكَيْفِ.

قَوْلُهُ طَرَفِي الْقَضِيَّةِ سَوَاءٌ كَانَ الطَّرَفَانِ هُمَا الْمَوْضُوعُ وَالْمَحْمُولُ أَوِ الْمَقْدَمُ وَالتَّالِيُ.

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন জরুজী অর্থ ৯। লকন ফী জরুজী এর মরক্বী নেকুয নেয়ার ক্ষেত্রে সে মরক্বী জরুজী  
এর উভয় অংশের নেকুয এর মাঝে ঘুরে ফিরে আসা যথেষ্ট নয় যে দু'টি নেকুয দু'টি কলীة নয় কেননা  
বعض الحيوان ليس بانسان بالفعل ৯ অর্থ ৯ بعض الحيوان انسان بالفعل لا دَانِئًا যেমন দানীয়া লা দানীয়া  
এখানে এ মীথ্যা। আর তা হচ্ছে - ও মীথ্যা। আর তার উভয় অংশের উভয় নেকুয অর্থ ৯  
আমাদের কথা (অর্থ মূল) قضیه (অর্থ) كل حيوان انسان دَانِئًا এবং আমাদের কথা (অর্থ) لا شَيْءَ مِنَ الحيوان بانسان دَانِئًا  
এবং তার নেকুয এ দু'টির যে কোন একটি সত্য হওয়া এবং অপরটি মীথ্যা হওয়া জরুরী। আর তখন জরুজী  
নেকুয এর জরুজী এর নেকুয নেয়ার পদ্ধতি হচ্ছে নেকুয এর موضوع এর উপর كل شئ ব্যবহার করে নেবে। কেননা জরুজী এর  
কুল্লিয়াই হয়। এরপর উভয় অংশের মাহমুলসমূহের উভয় নেকুয এর মাঝে তরদীদ করে দেয়া হবে موضوع এর  
কল حیوان اما انسان دَانِئًا অথবা ليس دَانِئًا। আর তখন قضیه কলীة এই নেকুয পাওয়া যাবে। আর  
নেকুয এর মাঝে তরদীদ রয়েছে। সূতরাং উল্লিখিত উদাহরণের ক্ষেত্রে বলা হবে কল حیوان اما انسان دَانِئًا  
এবং তখন নেকুয পাওয়া যাবে। আর নেকুয এই قضیه কলীة এর মাঝে তরদীদ রয়েছে।  
সূতরাং মুসান্নিফ রহ. এর কথা (অর্থ) بالنسبة الى كل فرد فرداً أياً من أفراد الموضوع।  
অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, طرفی القضیه, চাই উভয় দিক موضوع ও محمول হোক, অথবা مقدم  
হোক।

বিশ্লেষণ : অর্থ ৯ সকল কলীة মরক্বী এর قضیه নেয়ার যে পদ্ধতি উল্লিখিত হয়েছে জরুজী  
এর নেকুয নেয়ার সে পদ্ধতি নয়। কেননা কলীة মরক্বী এর নেকুয নেয়ার পদ্ধতি ছিল, প্রত্যেক অংশের ভিন্ন ভিন্ন  
নেকুয নিয়ে উভয় নেকুয দ্বারা একটি مانعة الخلو বানিয়ে নেয়া হবে। যেভাবে পূর্বে উল্লেখ করা হয়েছে।

[illegible]

কল একটি সাব্যস্ত হল যে, مركبه جزئیه এর نقیض নেয়ার সময় نقیض এর موضوع এর উপর একটি ব্যবহার করে মূল قضیه এর উভয় অংশের উভয় মাহমূলের উভয় نقیض এর মাঝে تریدید করে। উদাহরণস্বরূপ উল্লিখিত উদাহরণে انسان بالفعل এর نقیض অর্থ্যাৎ دائماً ليس بانسان এর দুটির মাঝে تریدید করে দেয়া হবে এবং বলা হবে যে, بعض الحيوان انسان بالفعل لا دائماً এর نقیض হচ্ছে دائماً انسان اما حيوان অথবা ليس بانسان دائماً। তাই বিষয়টি বুঝে নাও।

বিশ্লেষণ : শারেহ রহ. একথা বলতে চান যে, قضیه এর উভয় দিক দ্বারা موضوع ও محمول উদ্দেশ্য হতে পারে এবং مقدم ও نالی -ও হতে পারে। কেননা حملیات এর মত شرطیات এর عكس مستوی আসে। আর حملیات এর উভয় দিককে موضوع ও محمول বলা হয় এবং شرطیات এর দুটি দিককে مقدم ও نالی বলা হয়। তাই উভয়টি অন্তর্ভুক্ত হওয়ার জন্য মুসান্নিফ রহ. القضية طرفینى বলেছেন। যদি তিনি موضوع ও محمول বলতেন তাহলে এর বিপরীত شرطیات অন্তর্ভুক্ত করত না। আর যদি مقدم ও نالی বলতেন তাহলে তার বিপরীত حملیات অন্তর্ভুক্ত হত না। মনে রাখবে যে, شرطیات দ্বারা شرطیات متصلة উদ্দেশ্য, কেননা شرطیات منفصلة এর عكس مستوی আসে না।

وَأَعْلَمُ أَنَّ الْعُكْسَ كَمَا يُطْلَقُ عَلَى الْمَعْنَى الْمَصْدَرِيِّ الْمَذْكُورِ كَذَلِكَ يُطْلَقُ عَلَى الْقَضِيَّةِ الْحَاصِلَةِ مِنَ التَّحْدِيدِ وَذَلِكَ الْإِطْلَاقُ مَجَازِيٌّ مِنْ قَبِيلِ إِطْلَاقِ اللَّفْظِ عَلَى الْمَلْفُوظِ وَالْخَلْقُ عَلَى الْمَخْلُوقِ قَوْلُهُ مَعَ بَقَاءِ الصِّدْقِ بِمَعْنَى أَنَّ الْأَصْلَ لَوْ فَرِضَ صِدْقُهُ لَزِمَ مِنْ صِدْقِهِ صِدْقُ الْعُكْسِ لَا أَنَّهُ يَجِبُ صِدْقُهُمَا الْوَاقِعُ قَوْلُهُ وَالْكَيفُ يَعْنِي إِنْ كَانَ الْأَصْلُ مُوجِبًا كَانَ الْعُكْسُ مُوجِبًا وَإِنْ كَانَ سَالِبًا كَانَ الْعُكْسُ سَالِبًا.

অনুবাদ : জেনে রাখ এক্স এর ব্যবহার যেমনিভাবে উল্লিখিত মাসদারী অর্থে হয়, তেমনিভাবে সে ক্ষেত্রেও হয় যা দু'টি দিকের পরিবর্তন দ্বারা অর্জিত হয়। আর এ ব্যবহারটি মাজ্জাযী ব্যবহার। এটি মলফুয এর ক্ষেত্রেও হয় এবং মলফুয এর ক্ষেত্রেও হয়। মুসান্নিফ বলেন, مع بقاء الصِّدْقِ এ অর্থে যে, আসল قضیه কে যদি সত্য মেনে নেয়া হয় তাহলে তা সত্য হওয়ার দ্বারা তার এক্স বিষয়টিও সত্য হওয়া জরুরী। এ অর্থ নয় যে, আসল قضیه এবং তার এক্স উভয়টি বাস্তব ক্ষেত্রে সত্য হওয়া জরুরী নয়। মুসান্নিফ বলেন والكيف অর্থ আসল قضیه টা موجب হওয়ার ক্ষেত্রে এর এক্স টাও موجب হবে এবং قضیه টা সালিহ হওয়ার ক্ষেত্রে তার এক্স টাও সালিহ হবে।

বিশ্লেষণ : এরপর শারেহ রহ. বলেন, এক্স এর দু'টি অর্থ। একটি হচ্ছে হাকীকী, অপরটি হচ্ছে মাজ্জাযী। কেননা قضیه এর উভয় দিকে পরিবর্তন করা এ মাসদারী অর্থ তার এক্স এর হাকীকী অর্থ। আর قضیه এর উভয় দিক পরিবর্তন করার দ্বারা যে قضیه অর্জিত হয়েছে সে قضیه -কেও মাজ্জাযীভাবে এক্স বলা হয়। এটি হচ্ছে মলফুয এর অর্থে ব্যবহার করা এবং মলফুয এর অর্থে ব্যবহার করার মত। অর্থাৎ এটি মাসদারী ইসমে মাফউলের অর্থে ব্যবহার হওয়ার প্রকারভুক্ত।

মুসান্নিফ রহ. বলেন, مع بقاء الصِّدْقِ একথা জরুরী নয় যে, আসল قضیه এবং তার এক্স উভয়টি সত্য হবে। তবে একটিকে সত্য মেনে নেয়ার ক্ষেত্রে দ্বিতীয়টিকেও মেনে নেয়া জরুরী। এ হিসেবে এক্স এর এ সংজ্ঞাটি কিভাবে সত্য হওয়া উচিত তা উভয় দিকে অন্তর্ভুক্ত করে। কেননা كل انسان حجر এ মিথ্যা قضیه টিকে যদি তুমি সত্য হিসেবে মেনে নাও তাহলে তার এক্স অর্থاً الانسان بعض الحجر এটিকেও সত্য হিসেবে মেনে নিতে হবে। মোটকথা হচ্ছে قضیه এর উভয়দিককে পরিবর্তন করে এক্স বানানোর সময় আসলটি সত্য হওয়ার মত বিপরীত দিক বা এক্স সত্য হওয়ার প্রতিও লক্ষ রাখতে হয়। মুসান্নিফ বলেন والكيف এর এক্স বা বিপরীত সত্য হওয়া এবং সালিহ এর এক্স বা বিপরীত সালিহ হওয়া জরুরী। আর কোন একটি قضیه এর এক্স কোন একটি قضیه হওয়ার অর্থ হচ্ছে, প্রত্যেক ماده এর ক্ষেত্রে হওয়া। আর একথা স্পষ্ট যে, যে ماده এর মাঝে মাহমুল موضوع থেকে ব্যাপক হবে সে ماده এর মাঝে কলিহ এর এক্স বা বিপরীত কলিহ আসতে পারে না। তাই বলা হয়েছে যে, موجب এর এক্স বা বিপরীত موجب جزیة এবং কলিহ এর এক্স বা বিপরীত সালিহ আসে। যেভাবে তফসীল পরবর্তীতে আসছে।



قَوْلُهُ إِنَّمَا تَنعَكُسُ جُزْئِيَّةٌ يَعْنِي أَنَّ الْمُوجِبَةَ سَوَاءٌ كَانَتْ كَلِمَةً نَحْوُ كُلِّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ أَوْ جُزْئِيَّةٌ نَحْوُ بَعْضِ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ إِنَّمَا تَنعَكُسُ إِلَى الْمُوجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ لَا إِلَى الْمُوجِبَةِ الْكَلِمَةِ أَمَّا صَدَقُ الْمُوجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ فَظَاهِرٌ ضَرُورَةٌ أَنَّهُ إِذَا صَدَقَ الْمُحْمُولُ عَلَى مَا صَدَقَ عَلَيْهِ الْمَوْضُوعُ كَلًّا أَوْ بَعْضًا يَصْدُقُ الْمُحْمُولُ وَالْمَوْضُوعُ فِي هَذَا الْفَرْدِ فَيَصْدُقُ الْمُحْمُولُ عَلَى فَرْدِ الْمَوْضُوعِ فِي الْجُمْلَةِ .

وَأَمَّا عَدَمُ صَدَقِ الْكُلِّيَّةِ فَلِأَنَّ الْمَحْمُولَ فِي الْقَضِيَّةِ الْمُوجِبَةِ قَدْ يَكُونُ أَعَمُّ مِنَ الْمَوْضُوعِ  
فَلَوْ عَكَسَتْ الْقَضِيَّةُ صَارَ الْمَوْضُوعُ أَعَمَّ وَيَسْتَحِبُّ صَدَقُ الْأَخْصِ كُلِّبَا عَلَى الْأَعَمِّ فَالْعَكْسُ  
اللَّازِمُ الصَّادِقُ فِي جَمِيعِ الْمَوَادِّ هُوَ الْمُوجِبَةُ الْجُزْئِيَّةُ هَذَا هُوَ الْبَيَانُ فِي الْحَمَلِيَّاتِ وَقَبْرُ  
عَلَيْهِ الْحَالِ فِي الشَّرْطِيَّاتِ - قَوْلُهُ لِجَوَازِ عُمُومِ آه بَيَانٌ لِلْجُزْأِ السَّلْبِيِّ مِنَ الْحَصْرِ الْمَذْكُورِ  
وَأَمَّا الْأَيْجَابِيُّ فَبَدِيهِي كَمَا مَرَّ.

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, كل انسان حيوان موجه، অথবা جزيه هاك যেমন حیوان موجب کليه، অর্থৎ موجبه চাই কলিহ হোক যেমন حیوان موجب کليه، অর্থৎ جزيه هاك যেমন حیوان موجب کليه। بعض الحيوان انما تنعكس তাই তবে তা عكس হয়ে যায় موجب جزيه هاك এর দিকে, অর্থৎ جزيه هاك এর দিকে য়। তবে موجب جزيه هاك পাওয়া যাওয়া খুবই শ্রষ্ট। একথা জরুরী হওয়ার কারণে যে, সকল মাহমুল সেসব افراد এর মাঝে পাওয়া যাবে যেগুলোর উপর موضوع পূর্ণভাবে বা আংশিকভাবে পাওয়া যায়। শুধন সে নির্দিষ্ট افراد এর মাঝে موضوع ও محمول উভয়টি পাওয়া যাবে। অতএব কোন একভাবে موضوع এর افراد এর উপর মাহমুল যোজা হবে।

[illegible]

মুজিব কলিহ, মুজিব জন্জিহ উডয়ের একস বিপরীত মুজিব জন্জিহ আসে, কলিহ, মুজিব কলিহ, মুজিব জন্জিহ আসে না। অতএব একানে দুটি দাবি রয়েছে। একটি দাবি হচ্ছে, মুজিব এবং প্রত্যেক প্রকারের একস বিপরীত মুজিব হওয়া। দ্বিতীয় দাবি হচ্ছে, মুজিব এর কোন প্রকারের একস-ই মুজিব কলিহ না হওয়া। প্রথম দাবি হিসেবে শারেহ রহ. বলেন, মুজিব এর প্রত্যেক প্রকারের একস বা বিপরীত মুজিব জন্জিহ আসার বিষয়টি খুবই শক্ত। তাই এর জন্য কোন দলিল উল্লেখ করার প্রয়োজন নেই। যার দরুণ শারেহ রহ. ضرورة শব্দটি ব্যবহার করে সেদিকে ইশারা করেছেন। এরপর যেভাবে বলা হল যে, موضوع এর যেসব افراد এর উপর محمول পূর্ণভাবে বা আংশিকভাবে প্রযোজ্য হয় সেসব افراد এর ক্ষেত্রেই موضوع ও محمول একই সাথে সত্য হওয়া পাওয়া যাবে। অতএব কোন না কোনভাবে موضوع এর افراد এর উপর মাহমুল প্রযোজ্য হওয়ার কারণে মুজিব জন্জিহ তৈরী হয়ে যাবে। এটি দলিল বর্ণনা করা হয়নি; বরং, بديهی টা, بديهی হওয়ার উপর সচেতন করা।

[illegible]

উপরোক্ত বর্ণিত তফসীলের ভিত্তিতেই একথা সাব্যস্ত হয়েছে যে, মৌজা কলিহা এর যে একই প্রত্যেক মাদে এর ক্ষেত্রে পাওয়া যায় তাহলে মৌজা কলিহা এর মৌজা কলিহা নয়। তাই বলা হয়েছে যে, মৌজা কলিহা ও মৌজা কলিহা উভয়েরই একই হচ্ছে মৌজা কলিহা, এর একই কলিহা আসে না। এ হিসেবে শারহ রহ. মৌজা কলিহা এর একই হিসেবে মৌজা কলিহা আসাকে দাবির অংশ বলেছেন। আর মৌজা কলিহা আসাকে দাবির অংশ বলেছেন। উল্লিখিত তফসীলের ন্যায় মৌজা কলিহা চাই তা মৌজা কলিহা হোক মৌজা কলিহা হোক মৌজা কলিহা এর একই হিসেবে মৌজা কলিহা আসবে মৌজা কলিহা এর একই হিসেবে মৌজা কলিহা আসবে না। এর জন্যও দলিল তাই যা এর আগে উল্লেখ করা হয়েছে।

المَوْضُوعُ أَوِ الْمَقْدَمُ

[www.eelm.weebly.com](http://www.eelm.weebly.com)





مشروطه عامه موجبہ کلیہ ، ، ضروریہ مطلقہ موجبہ کلیہ ، ،  
 অনাথায় । حینبہ مطلقہ موجبہ جزئیہ عکس আসে ।  
 ارشاد : عریفہ عامہ موجبہ کلیہ دائم مطلقہ موجبہ کلیہ  
 আর عکس আসে । কেমনা আসল قضیه এবং তার نفیض দুটির কোনটিকে না মানার ক্ষেত্রে  
 دائمة مطلقہ سالبہ نفیض এবং حینبہ مطلقہ موجبہ جزئیہ আর  
 সৃষ্টি হবে যা বাতিল । আর সত্য হইবে যে , তুমি এর  
 عکس মেনে নাওনি । কেমনা আসল  
 قضیه সহীহ এবং اول এর ফলাফল বের হওয়ার বিষয়টিও খুব স্পষ্ট । তাই সে দুটির কোনটির কারণে এ  
 বাতিল বিষয়টি সংঘটিত হতে পারে না । এর দ্বারা একথা সাব্যস্ত হল যে, তুমি এর  
 عکস মেনে নেয়ার কারণে এ বাতিল বিষয়টি ঘটেছে, তাই  
 نفیض বাতিল হবে এবং عکস সঠিক হবে । আর এখানে এটাই আমাদের দাবি ।

وَالْخَاصَّتَانِ حِينِبَةٌ مُّطْلَقَةٌ لَا دَائِمَةً وَالْوَقْتَتَانِ وَالْوُجُودَتَانِ وَالْمُطْلَقَةُ

### الْعَامَّةُ مُطْلَقَةٌ عَامَّةٌ

قَوْلُهُ وَالْخَاصَّتَانِ أَيْ الْمَشْرُوطَةُ الْخَاصَّةُ وَالْعَرَفِيَّةُ الْخَاصَّةُ تَنَعَّكِسَانِ إِلَى حِينِبَةٍ مُّطْلَقَةٍ  
 مُّقْبِدَةٍ بِاللَّادَوَامِ أَمَّا إِعْكَاسُهُمَا إِلَى الْحِينِبَةِ الْمُطْلَقَةِ فَلِأَنَّهُ كُلَّمَا صَدَقَتِ الْخَاصَّتَانِ صَدَقَتِ  
 الْعَامَّتَانِ وَقَدْ مَرَّ أَنَّ كُلَّمَا صَدَقَتِ الْعَامَّتَانِ صَدَقَتْ فِي عَكْسِهِمَا الْحِينِبَةُ الْمُطْلَقَةُ وَأَمَّا  
 اللَّادَوَامُ فَبَيَّانٌ صِدْقُهُ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَصْدُقْ لِصِدْقِ نَفْيِضِهِ وَنَضْمُ هَذَا النَّفْيِضِ إِلَى الْجُزْءِ الْأَوَّلِ  
 مِنَ الْأَصْلِ فَيَنْتِجُ نَتِيجَةً وَنَضْمُ هَذَا النَّفْيِضِ إِلَى الْجُزْءِ الثَّانِي مِنَ الْأَصْلِ فَيَنْتِجُ مَا يَنَافِي  
 تِلْكَ النَّتِيجَةَ مَثَلًا كَلَّمَا صَدَقَ بِالضَّرُورَةِ أَوْ بِاللَّادَوَامِ كُلُّ كَاتِبٍ مُّتَحَرِّكٍ الْأَصَابِعُ مَا دَامَ كَاتِبًا  
 لَا دَائِمًا صَدَقَ فِي الْعَكْسِ بَعْضُ مُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ كَاتِبٌ بِالْفِعْلِ حِينَ هُوَ مُتَحَرِّكٌ الْأَصَابِعُ لَا  
 دَائِمًا أَمَّا صِدْقُ الْجُزْءِ الْأَوَّلِ فَقَدْ ظَهَرَ مِمَّا سَبَقَ وَأَمَّا صِدْقُ الْجُزْءِ الثَّانِي هِيَ اللَّادَوَامُ وَوَعْنَاهُ  
 لَيْسَ بَعْضُ مُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ كَاتِبًا بِالْفِعْلِ فَلِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَصْدُقْ لِصِدْقِ نَفْيِضِهِ وَهُوَ قَوْلُنَا كُلُّ  
 مُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ كَاتِبٌ دَائِمًا فَنَضْمُهُ مَعَ الْجُزْءِ الْأَوَّلِ مِنَ الْأَصْلِ وَنَقُولُ كُلُّ مُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ  
 كَاتِبٌ دَائِمًا وَكُلُّ كَاتِبٍ مُّتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ مَا دَامَ كَاتِبًا يَنْتِجُ كُلُّ مُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ دَائِمًا ثُمَّ  
 نَضْمُهُ إِلَى الْجُزْءِ الثَّانِي مِنَ الْأَصْلِ وَنَقُولُ كُلُّ مُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ كَاتِبٌ دَائِمًا وَلَا شَيْءَ مِنْ

[www.eelm.weebly.com](http://www.eelm.weebly.com)

## وَلَا عَكْسَ لِلْمُمْكِنَتَيْنِ

قَوْلُهُ وَالْوَقْعَتَانِ وَالْوُجُودَتَانِ وَالْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ أَيْ هَذِهِ الْقَضَايَا الْخَمْسُ تَنْعَكِسُ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهَا إِلَى الْمُطْلَقَةِ الْعَامَّةِ فَيُقَالُ لَوْ صَدَقَ كُلُّ جَ بٍ يَأْخُذُ الْجِهَاتِ الْخَمْسَ لَصَدَقَ بَعْضُ جَ بٍ بِالْفِعْلِ وَالْأَصْلُ لَصَدَقَ نَقِيضُهُ وَهُوَ لَا شَيْءٌ مِنْ جَ بٍ دَانِمًا وَهُوَ مَعَ الْأَصْلِ يَنْتِجُ لَا شَيْءٌ مِنْ جَ جَ هَفَ قَوْلُهُ وَلَا عَكْسَ لِلْمُمْكِنَتَيْنِ إِيْلَهُ أَنْ صَدَقَ وَصِفَ الْمَوْضُوعُ عَلَى ذَاتِهِ فِي الْقَضَايَا الْمُعْتَبَرَةِ فِي الْعُلُومِ بِالْإِمْكَانِ عِنْدَ الْفَارَابِيِّ وَبِالْفِعْلِ عِنْدَ الشَّيْخِ فَمَعْنَى كُلِّ جَ بٍ بِالْإِمْكَانِ عَلَى رَأْيِ الْفَارَابِيِّ وَهُوَ أَنَّ كُلَّ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ جَ بِالْإِمْكَانِ صَدَقَ عَلَيْهِ جَ بِالْإِمْكَانِ وَيَلْزَمُهُ الْعَكْسُ حِينَئِذٍ وَهُوَ أَنَّ بَعْضَ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ جَ بِالْإِمْكَانِ صَدَقَ عَلَيْهِ جَ بِالْإِمْكَانِ وَعَلَى رَأْيِ الشَّيْخِ مَعْنَى كُلِّ جَ بٍ بِالْإِمْكَانِ هُوَ أَنَّ كُلَّ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ جَ بِالْفِعْلِ صَدَقَ عَلَيْهِ جَ بِالْإِمْكَانِ وَيَكُونُ عَكْسُهُ عَلَى رَأْيِ الشَّيْخِ هُوَ أَنَّ بَعْضَ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ جَ بِالْفِعْلِ صَدَقَ عَلَيْهِ جَ بِالْإِمْكَانِ وَلَا شَكَّ أَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ صَدَقَ الْأَصْلُ حِينَئِذٍ صَدَقَ الْعَكْسُ مَثَلًا إِذَا فُرِضَ أَنَّ مَرْكُوبَ زَيْدٍ بِالْفِعْلِ مُنْحَصَرٌ فِي الْفَرَسِ صَدَقَ كُلُّ جِمَارٍ بِالْفِعْلِ مَرْكُوبَ زَيْدٍ بِالْإِمْكَانِ وَلَمْ يَصْدُقْ عَكْسُهُ وَهُوَ أَنَّ بَعْضَ مَرْكُوبِ زَيْدٍ بِالْفِعْلِ جِمَارٌ بِالْإِمْكَانِ فَالْمُصَنِّفُ لَمَّا اخْتَارَ مَذْهَبَ الشَّيْخِ إِذْ هُوَ الْمُتَبَادِرُ فِي الْعُرْفِ وَاللُّغَةِ حَكَمَ بِأَنَّهُ لَا عَكْسَ لِلْمُمْكِنَتَيْنِ .

ও জুদেহে লা দানমে , وجودیه لا ضروریہ , منتشرہ , وقتیہ ۴র্থ والوقتیان রহ. অনুবাদ : ৪ মুসান্নিফ রহ. বলেন ও الوقتیان অর্থ ২য় , ৩য় , ৪র্থ , ৫য় , ৬য় , ৭য় , ৮য় , ৯য় , ১০য় , ১১য় , ১২য় , ১৩য় , ১৪য় , ১৫য় , ১৬য় , ১৭য় , ১৮য় , ১৯য় , ২০য় , ২১য় , ২২য় , ২৩য় , ২৪য় , ২৫য় , ২৬য় , ২৭য় , ২৮য় , ২৯য় , ৩০য় , ৩১য় , ৩২য় , ৩৩য় , ৩৪য় , ৩৫য় , ৩৬য় , ৩৭য় , ৩৮য় , ৩৯য় , ৪০য় , ৪১য় , ৪২য় , ৪৩য় , ৪৪য় , ৪৫য় , ৪৬য় , ৪৭য় , ৪৮য় , ৪৯য় , ৫০য় , ৫১য় , ৫২য় , ৫৩য় , ৫৪য় , ৫৫য় , ৫৬য় , ৫৭য় , ৫৮য় , ৫৯য় , ৬০য় , ৬১য় , ৬২য় , ৬৩য় , ৬৪য় , ৬৫য় , ৬৬য় , ৬৭য় , ৬৮য় , ৬৯য় , ৭০য় , ৭১য় , ৭২য় , ৭৩য় , ৭৪য় , ৭৫য় , ৭৬য় , ৭৭য় , ৭৮য় , ৭৯য় , ৮০য় , ৮১য় , ৮২য় , ৮৩য় , ৮৪য় , ৮৫য় , ৮৬য় , ৮৭য় , ৮৮য় , ৮৯য় , ৯০য় , ৯১য় , ৯২য় , ৯৩য় , ৯৪য় , ৯৫য় , ৯৬য় , ৯৭য় , ৯৮য় , ৯৯য় , ১০০য় .



আর শায়খের মতানুসারে بالامكان كل انسان حيوان এর অর্থ হচ্ছে যেসব افراد এর উপর মানুষ হওয়া بالفعل পাওয়া যায়, সেসব افراد এর উপর প্রাণী হওয়া امکان হিসেবে পাওয়া যায় এবং শায়খের দৃষ্টিভঙ্গি হিসেবে এর عكس হচ্ছে, যেসব افراد এর উপর প্রাণী بالفعل পাওয়া যায়, তার কিছুর উপর মানুষ হওয়া امکان হিসেবে পাওয়া যায়। আর এ ব্যাপারে কোন সন্দেহ নেই যে, তখন আসল পাওয়া যাওয়ার দ্বারা তার عكس পাওয়া যাওয়া জরুরী নয়। উদাহরণস্বরূপ যদি মেনে নেয়া হয় যে, যায়েদের সাওয়ারী بالفعل ঘোড়ার মাঝে সীমাবদ্ধ, তাহলে একথাও পাওয়া যাবে যে, প্রত্যেক بالفعل গাধা امکان হিসেবে যায়েদের সাওয়ারী এবং এর عكس পাওয়া যাবে না, আর তাহলে بالامكان حمار بالفعل زيد مرکوب হয়। অতঃপর মুসান্নিফ শায়খের মাযহাব গ্রহণ করার কারণে তিনি বলেছেন ممکنين এর عكس নেই। আর শায়খের মাযহাবটিই অভিধান ও সাধারণ ব্যবহারের মাঝে বেশি প্রচলিত।

**বিশ্লেষণ :** মানতেকবিদগণ সংক্ষেপ করার উদ্দেশ্যে এবং কোন একটি নির্দিষ্ট ماده-এর মাঝে সীমাবদ্ধ হওয়ার ধারণা দূর করার জন্য موضوع কে (ج) এবং محمول কে (ب) দ্বারা বর্ণনা করে থাকেন। আর وقتیه ইত্যাদি যে পাঁচ প্রকারের تضيیه রয়েছে এগুলোর عكس হিসেবে مطلقه আসার উপর দলিল হচ্ছে, যদি عكس হিসেবে এ مطلقه নামে আসে তাহলে তার نقیض অর্থাৎ مطلقه আসবে। আর তাকে আসল تضيیه এর সাথে মিলানোর ক্ষেত্রে سلب الشئ عن نفسه এর সমস্যাটি সৃষ্টি হবে। যেমন উদাহরণস্বরূপ بالضرورة كل انسان حيوان بالضرورة এর সমস্যাটি সৃষ্টি হবে। যেমন উদাহরণস্বরূপ بالضرورة كل انسان حيوان بالضرورة এর সমস্যাটি সৃষ্টি হবে। যেমন উদাহরণস্বরূপ بالضرورة كل انسان حيوان بالضرورة এর সমস্যাটি সৃষ্টি হবে। যেমন উদাহরণস্বরূপ بالضرورة كل انسان حيوان بالضرورة এর সমস্যাটি সৃষ্টি হবে।

বলার كل انسان حيوان এর সমস্যাটি সৃষ্টি হবে। যেমন উদাহরণস্বরূপ بالضرورة كل انسان حيوان بالضرورة এর সমস্যাটি সৃষ্টি হবে। যেমন উদাহরণস্বরূপ بالضرورة كل انسان حيوان بالضرورة এর সমস্যাটি সৃষ্টি হবে। যেমন উদাহরণস্বরূপ بالضرورة كل انسان حيوان بالضرورة এর সমস্যাটি সৃষ্টি হবে।











অতএব যখন এফকস এর মাক্বে জন্মে আমে মালিহে জন্মে এটিও পাওয়া যায় না, অথচ জন্মে কলি থেকে ব্যাপক হয় এবং এফকস সকল মজাহাত থেকে ব্যাপক হয়, তাই বুঝা গেল এফকস এর মাক্বে আসে না। অতএব যখন অফকস আসে না তখন মালিহাত আমে মালিহাত এফকস অবশ্যই আসবে না। কেননা যেকোন এফকস জন্ম আসা জরুরী হয় এবং অফকস এর জন্ম জরুরী। আর লায়মের লায়মও লায়ম হয়। অতএব এফকস এর যে এফকস তা অফকস এর জন্ম জরুরী হবে। অথচ এর আগে একথা বলা হয়েছে যে, অফকস এর আসে না। সুতরাং অফকস এর আসাটা মেনে নেয়ার বিপরীত হল যা বাস্তব। আর এটি বাস্তব হওয়ার কারণ হচ্ছে এফকস এর জন্ম এফকস মেনে নেয়া। তাই বুঝা গেল যে, এফকস এর আসে না। আর এটিই দাবি।

### নকশে এফকস মজাহাত মজিহে কলিহে ওজন্মে

ضروريه مطلقه	كل انسان حيوان بالضرورة وبعض الانسا حيوان بالضرورة .	حنيه مطلقه موجبه جزئيه	بعض الحيوان انسان بالفعل حين هو حيوان
دائمه مطلقه	كل انسان حيوان دائشا وبعض الانسان حيوان دائشا	= =	= =
مشروطه عامه	كل انسان حيوان بالضرورة ما دام انسانا وبعض الانسان حيوان بالضرورة ما دام انسانا	= =	= =
عرفيه عامه	كل انسان حيوان دائشا مادام انسانا وبعض الانسان حيوان دائشا مادام انسانا	= =	= =
مشروطه خاصه	بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبيا لا دائشا وبعض الكاتب متحرك الاصابع مادام كاتبيا لا دائشا	حنيه مطلقه موجبه جزئيه لا دائشه	بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع لا دائشا
عرفيه خاصه	كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبيا لا دائشا وبعض الكاتب متحرك الاصابع مادام كاتبيا لا دائشا	=	بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع لا دائشا
وقتيه	كل قمر متخسف بالضرورة وقت الحيلولة لا دائشا وبعض القمر متخسف وقت الحلولة لا دائشا	مطلقه عامه موجبه جزئيه	بعض المتخسف قمر بالفعل
منتشره	كل انسان متخسف بالضرورة وقتا ما لا دائشا وبعض الانسان متخسف وقتا ما لا دائشا	=	بعض المتخسف انسان بالفعل
وجوديه لا ضروريه	كل انسان ضاحك بالفعل لا دائشا وبعض الانسان ضاحك بالفعل لا دائشا	=	بعض الضاحك انسان بالفعل
وجوديه لا دائمه	كل انسان ضاحك بالفعل لا دائشا وبعض الانسان ضاحك بالفعل لا دائشا	=	بعض الضاحك انسان بالفعل
مطلقه عامه	كل انسان ضاحك بالفعل وبعض الانسان ضاحك بالفعل	=	= =

নقشه عكس موجهاً سالبه كليہ

اصل قضایا	مثالین	عكس	مثالین
ضروريه مطلقه	لا شئ من الانسان يحجر بالضرورة	دائمه مطلقه	لا شئ من الحجر بانسان بالضرورة
دائمه مطلقه	لا شئ من الانسان يحجر دائماً	سالبه كليہ	
مشروطه عامه	لا شئ من الكاتب يساكن الاصابع بالضرورة مادام كاتباً .	عرفيه عامه	لا شئ من ساكن الاصابع يكاتب مادام ساكن الاصابع .
عرفيه عامه	لا شئ من الكاتب يساكن الاصابع دائماً مادام كاتباً .	=	=
مشروطه خاصه	لا شئ من الكاتب يساكن الاصابع بالضرورة مادام كاتباً لا دائماً	عرفيه عامه	لا شئ من ساكن الاصابع يكاتب دائماً مادام ساكن الاصابع لا دائماً في البعض .
عرفيه خاصه	لا شئ من الكاتب يساكن الاصابع دائماً مادام كاتباً لا دائماً .	=	=

فصل عكس النقيض تبديل نقيضي الطرفين مع بقاء الصديق والكيف

قوله تبديل نقيضي الطرفين أي جعل نقيض الجزء الأول من الأصل جزءاً ثانياً من العكس ونقيض الثاني جزءاً أولاً قوله مع بقاء الصديق أي أن كان الأصل صادقاً كان العكس صادقاً قوله والكيف أي أن كان الأصل موجباً كان العكس موجباً وإن كان سالباً كان سالباً مثلاً قولنا كل ج ب ينعكس بعكس النقيض إلى قولنا كل ليس ب ليس ج وهذا طريق القدماء وأما المتأخرون فقالوا عكس النقيض هو جعل نقيض الجزء الثاني أولاً وعين الأول ثانياً مع مخالفة الكيف أي أن كان الأصل موجباً كان العكس سالباً وبالعكس ويعتبر بقاء الصديق كما مر فقولنا كل ج ب ينعكس إلى قولنا لا شيء مما ليس ب ج والمصنف لم يصرح بقولهم وعين الأول ثانياً للمعلم به ضمناً ولا باعتبار بقاء الصديق في التعريف الثاني لذكره سابقاً فحيث لم يخالفه في هذا التعريف علم اعتباره هنا أيضاً ثم أنه قدس سره بين أحكام عكس النقيض على طريقة القدماء إذ فيه غنية لطالب الكمال ما أورده المتأخرون إذ تفصيل القول فيه وفيما فيه لا يسعه المجال .



অনুবাদ : মুসান্নিফ রহ. বলেন, تبدیل نفی الطرفین অর্থঃ আসল فاضله এর প্রথম অংশের نفی কে عكس এর দ্বিতীয় অংশ বানিয়ে দেয়া এবং দ্বিতীয় অংশের نفی কে عكس এর প্রথম অংশ বানিয়ে দেয়াকে عكس نفی বলা হয়। মুসান্নিফ বলেন بقاء الصدق অর্থঃ আসল فاضله যদি সত্য হয় তাহলে عكس -ও সত্য হবে। মুসান্নিফ রহ. বলেন والكيف অর্থঃ আসল فاضله যদি موجه হয় তাহলে তার عكس -ও موجه হবে। আর আসল فاضله যদি سالب হয় তাহলে তার عكس -ও سالب হবে। যেমন আমাদের কথা كل انسان حيوان এর عكس হচ্ছে আমাদের কথা ليس بانسان عكس نفی আর এটি হচ্ছে পূর্ববর্তী মানতেকবিদদের পদ্ধতি। পরবর্তী মানতেকবিদগণ বলেছেন, عكس نفی, আসল فاضله এর দ্বিতীয় অংশের نفی কে عكس এর প্রথম অংশ এবং আসল فاضله এর প্রথম অংশের عین কে عكس এর দ্বিতীয় অংশ বানিয়ে দেয়া কিং এর ক্ষেত্রে ভিন্নতার সাথে। অর্থঃ আসল فاضله যদি موجه হয় তাহলে عكس টা سالب হবে। আর আসল فاضله যদি سالب হয় তাহলে তার عكস টা موجه হবে এবং আসল فاضله ও তার عكস উভয়টির গ্রহণযোগ্যতা বাকি থাকে। যেভাবে পূর্বে বলা হয়েছে।

অতএব আমাদের কথা كل انسان حيوان এর عكس نفی পরবর্তী মানতেকবিদদের মতানুসারে হচ্ছে لا شيء। আর মুসান্নিফ রহ. পরবর্তীদের কথা الاول ثابتاً وعین স্পষ্টভাবে উল্লেখ করেননি তা অন্যের মাধ্যমে জানা হয়ে যাওয়ার কারণে। দ্বিতীয় সংজ্ঞার মাঝে بقاء صدق গ্রহণযোগ্য হওয়ার কথা স্পষ্টভাবে আগে উল্লেখ হওয়ার কারণে নয়। অতএব মুসান্নিফ রহ. যখন দ্বিতীয় সংজ্ঞার মাঝে بقاء صدق গ্রহণযোগ্য হওয়ার বিরোধিতা করেননি তখন একথা বুঝা গেল যে, এ بقاء صدق দ্বিতীয় সংজ্ঞার ক্ষেত্রেও গ্রহণযোগ্য হবে। এরপর মুসান্নিফ রহ. পূর্ববর্তীদের মাযহাবের ভিত্তিতে عكس نفی এর হুকুম বর্ণনা করেছেন। কেননা যারা পূর্ণতা তালাশ করে তাদের জন্য এ পদ্ধতিটি যথেষ্ট। এবং তিনি পরবর্তীদের মাযহাব ছেড়ে দিয়েছেন। কেননা এর মাঝে তফসীলের সাথে কথা বলা এবং এর মাঝে যেসব আপত্তি রয়েছে সেগুলোর কোন সুযোগ নেই।

বিশ্লেষণ : মোটকথা হচ্ছে عكس نفی বানানোর ক্ষেত্রে পূর্ববর্তী মানতেকবিদদের একটি পদ্ধতি রয়েছে এবং পরবর্তী মানতেকবিদদের আরেকটি পদ্ধতি রয়েছে। পূর্ববর্তী মানতেকবিদগণ আসল فاضله এর প্রথম অংশের نفی কে عكস এর দ্বিতীয় অংশ এবং দ্বিতীয় অংশের نفی কে عكস এর প্রথম অংশ হিসেবে সাব্যস্ত করে। আর পরবর্তী মানতেকবিদগণ আসল فاضله এর দ্বিতীয় অংশের نفی কে عكস এর প্রথম অংশ এবং প্রথম অংশের عین কে عكস এর দ্বিতীয় অংশ হিসেবে সাব্যস্ত করে থাকেন। এ দু'টি পদ্ধতির মধ্য থেকে মুসান্নিফ রহ. পূর্ববর্তী মানতেকবিদ আলেমদের পদ্ধতি গ্রহণ করে সে হিসেবে হুকুম বর্ণনা করেছেন। কেননা এ পদ্ধতিতে সেসব তফসীল এবং আপত্তি নেই যা পরবর্তীদের মতের মাঝে রয়েছে। পাশাপাশি তালেবে ইলমদের জন্য পূর্ববর্তীদের পদ্ধতিটিই যথেষ্ট। এরপর পরবর্তীদের পদ্ধতির আর প্রয়োজন থাকে না। মুসান্নিফ রহ. পরবর্তীদের মাযহাব অনুসারে عكس نفی এর সংজ্ঞায় দু'টি কথা স্পষ্টভাবে উল্লেখ করেননি। একটি কথা হচ্ছে আসল فاضله এর প্রথম অংশের عین কে عكস এর দ্বিতীয় অংশ বানিয়ে দেয়ার কথা স্পষ্টভাবে উল্লেখ করেননি। দ্বিতীয়ত بقاء صدق এর কথা উল্লেখ করেননি। কেননা এ দু'টি কথা থেকে প্রথমটি পরবর্তীদের সংজ্ঞার মাধ্যমে জানা হয়ে গেছে, আর দ্বিতীয় কথা এর আগে উল্লেখ করা হয়েছে।

এরপর একথা মনে রাখ যে, بقاء এর এ উদ্দেশ্য নয় যে, বাস্তবিকভাবেই আসল فاضله পাওয়া যাওয়া জরুরী হবে; বরং এর দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে আসল فاضله পাওয়া গেছে বলে মেনে নেয়ার ক্ষেত্রে عكس نفی কেও মেনে নিতে হবে। যদি বাস্তবিক ক্ষেত্রে আসল فاضله পাওয়া নাও যায়। আর عكস এর ব্যবহার মাসদারী অর্থ অর্থاً الطرفین تبدیل এর ক্ষেত্রেও হয়ে থাকে। আর تبدیل الطرفین দ্বারা যে فاضله তৈরী হয়েছে সে فاضله এর ক্ষেত্রেও ব্যবহার হয়। আর এর মধ্য থেকে প্রথম অর্থকে বলা হয় হাকীকী অর্থ এবং দ্বিতীয় অর্থকে বলা হয় মাজহাবী অর্থ। তাই বিষয়টি খুব ভালভাবে বুঝে নাও।

قَوْلُهُ هَهُنَا أَيْ فِي عَكْسِ النَّقِیْضِ قَوْلُهُ فِي الْمُسْتَوَى یَعْنِیْ كَمَا أَنَّ السَّالِبَةَ الْكَلِمَةَ تَنْعَكُسُ  
فِي الْعَكْسِ الْمُسْتَوِی كَنَفْسِهَا وَالْجُزْئِیَّة لَا تَنْعَكُسُ أَصْلًا كَذَلِكَ الْمُوجِبَةُ الْكَلِمَةُ فِي عَكْسِ  
النَّبِیْضِ تَنْعَكُسُ كَنَفْسِهَا وَالْجُزْئِیَّة لَا تَنْعَكُسُ أَصْلًا لِصِدْقِ قَوْلِنَا بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَا إِنْسَانٌ وَكَذِبُ  
بَعْضِ الْإِنْسَانِ لَا حَيَوَانٌ وَكَذَلِكَ التَّسْعُ مِنَ الْمُوْجَّهَاتِ أَعْنِی الْوَقْتِیَّتَیْنِ الْمُطْلَقَتَیْنِ وَالْوَقْتِیَّتَیْنِ  
وَالْوُجُودِیَّتَیْنِ وَالْمُمْكِنَتَیْنِ وَالْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ لَا تَنْعَكُسُ وَالْبَوَاقِی تَنْعَكُسُ عَلَى مَا سَبَقَ تَفْصِیْلُهُ  
فِي السَّوَالِیِبِ فِي الْعَكْسِ الْمُسْتَوِی .

[illegible][illegible]

মনে রাখবে এ দলিলটি হচ্ছে পরবর্তীদের মায়হাবের ভিত্তিতে। তাই বলা হয়েছে যে، **موجه کلیه وقتیه** এর **عکس نقیض** হিসেবে না **جزئیہ عامہ** সাধে আসে, আর না **کلیه** আসে। কেননা পরবর্তীদের মায়হাব অনুসারে আসল **قضیه** ও তার **عکس نقیض** এর মাঝে **ایجاب** ও **سلب** এর দিক থেকে ভিন্নতা থাকা জরুরী। আর **حرف سلب** **موجه** **ای** **وقتیه** যার মাহমুলের **سلب** **لا** **دائماً** হিসেবে **غير** এসেছে, তাই এর অর্থ হচ্ছে প্রত্যেক চাঁদ **منخسف** **غير** **مربع** এর সময়, সবসময় নয়। একে সাধে বলা সঙ্গীহ নয়।

وَلَا يَجُوزُ سَلْبُ نَقِيضِ الْأَخْصِ عَنْ عَيْنِ الْأَعْمِ كُلِّبًا مَثَلًا يَصِحُّ لَا شَيْءٌ مِنَ الْإِنْسَانِ بِلَا حَيَوَانٍ وَلَا يَصِحُّ لَا شَيْءٌ مِنَ الْحَيَوَانِ بِلَا إِنْسَانٍ لِيَصْدُقَ بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَا إِنْسَانٌ كَالْفَرَسِ وَكَذَلِكَ بِحَسَبِ الْجِهَةِ الدَّائِمَتَانِ وَالْعَامَتَانِ تَنْعَكُسُ جَنِبَةً مُطْلَقَةً وَالْخَاصَتَانِ جَنِبَةً مُطْلَقَةً لَا دَائِمَةً وَالْوَقْعَتَانِ وَالْوُجُودَتَانِ وَالْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ مُطْلَقَةٌ عَامَّةٌ وَلَا عَكْسٌ لِلْمُمَكِّنَتَيْنِ عَلَى قِيَاسِ الْمُوجِبَاتِ فِي الْمُسْتَوَى.

[www.eelm.weebly.com](http://www.eelm.weebly.com)



আর তা হচ্ছে কান্ড بعض কে যায়েদ হিসেবে মেনে নেয়া হয়। অতএব الاصابع ساكن بالفعل যাবে হতে আসল بعض الكان্ড ساكن الاصابع بالفعل উদ্দেশ্য হওয়ার বিষয়টি এর আগে উল্লেখ করা হয়েছে এবং بعض কান্ড দ্বারা যায়েদ উদ্দেশ্য হওয়ার বিষয়টিও মেনে নেয়া হয়েছে। তাই كاتِبٌ بالفعل যাবে হতে এবং كاتِبٌ ساكن بالفعل এটিও হবে। কেননা শায়বের মাযহাব অনুসারে موضوع এর সত্তার উপর الفعل عنوانی وصف প্রযোজ্য হয়, তাই লেখক হওয়ার বিষয়টি যায়েদের ক্ষেত্রে بالفعل পাওয়া যাবে। সুতরাং দু'টি قضية পাওয়া গেল। অর্থাৎ الاصابع بالفعل যাবে হতে এবং كاتِبٌ بالفعل আর এগুলোর ফলাফল হবে بالفعل কান্ড الاصابع ساكن بالفعل। কেননা بعض দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে যায়েদ। আর এ মূলতঃ عامه موجه جزیة টাই এক্ষেপ এর دوام لا এর অর্থ। একারণে عكس এর দ্বিতীয় অংশ সাব্যস্ত হয়ে গেল।

এরপর আমরা বলব, الاصابع ساكن دانثا ما دام ساكن الاصابع . অন্যথায় এর নقيض অর্থাৎ الاصابع ساكن بالفعل حين هو ساكن الاصابع যাবে। আর এ نقيض সত্য হওয়ার ক্ষেত্রে زيد ساكن بالفعل حين هو ساكن الاصابع এটিও পাওয়া যাবে। কেননা যায়েদের মাঝে লেখক হওয়া এবং স্থির অবস্থান বিশিষ্ট হওয়া দু'টি গুণই একত্র হয়ে গেছে। আর একই সত্তার মাঝে দু'টি গুণ একত্র হওয়ার জন্য জরুরী হচ্ছে প্রত্যেকটি গুণ অন্য আরেকটি গুণের কোন এক যামানায় সাব্যস্ত হয়ে যাবে। অতএব যখন هو ساكن بالفعل حين هو ساكن الاصابع بالضرورة অর্থাৎ بعض الكاتب ليس ساكن الاصابع بالصورة এর প্রথম অংশ অর্থাৎ بعض الكاتب ليس ساكن الاصابع بالصورة এর প্রথম অংশ অর্থ যে, তাই এ কথা জানা গেল যে, نقيض হচ্ছে মিথ্যা। সুতরাং الاصابع ساكن مادام ساكن الاصابع এর প্রথম অংশ। অতএব عكس مستوي এর مشروطه خاصه ساليه جزئيه এর عكس مستوي অর্থ যে, তাই এ কথা জানা গেল যে, عكس مستوي এর مشروطه خاصه ساليه جزئيه এর উদ্ভূত-অংশ افراض دليل সাব্যস্ত হয়ে গেল। আর এটাই আমাদের দাবি।

**বিশ্লেষণ :** মুসান্নিফের কথা البيان البیان এর মাঝে প্রথম بیان শব্দ দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে দাবি এবং বিতীয় بیان শব্দ দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে দলিল। তাই মুসান্নিফের কথার অর্থ এ দাঁড়ালে যে, عكس مستوی এর মাঝে যে দাবি ছিল عكس نفيض এর মাঝেও সে একই দাবি। আর مستوی عكس এর দাবিকে যে দলিল দ্বারা সাব্যস্ত করা হয় عكس نفيض এর দাবিকেও একই দলিল দ্বারা সাব্যস্ত করা হয়। আর মুসান্নিফের কথা النقيض النقيض দ্বারা উদ্দেশ্য ماده نخلف । অর্থাৎ যে ماده এর মাঝে আসল قضية পাওয়া যাওয়ার পর مستوی عكس পাওয়া যায়নি সে ماده نخلف এর মাঝেই আসল قضية পাওয়া যাওয়ার পর عكس نفيض -ও পাওয়া যাবে না। মুসান্নিফ রহ. বলেন اما بيان عكس مستوی এর سالبه جزئیه হয়েচে যে, انعكاس الخاصيتين । অর্থাৎ مستوی عكس এর আলোচনায় বলা হয়েছে যে, عكس نفيض আসে না, আর عكس نفيض এর আলোচনায় বলা হয়েছে যে, عكس نفيض এর موجهه جزئیه আসে না। এ দুটি



[www.eelm.weebly.com](http://www.eelm.weebly.com)





কোয়াসের উল্লিখিত সংজ্ঞার মাঝে قول শব্দটি جنس-এর পর্যায়ে যা সব ধরণের মুরাক্বাকে অন্তর্ভুক্ত করে। আর فضايا مركبة نامہ انشايه এবং সকল مركبة ناقصه এর পর্যায়ে। এর দ্বারা সকল فاضيا مرفوف من قضایا থেকে। কেননা انشائيه مرکبات কে قضیه বলা হয় না। সাথে সাথে بسیطه و قضیه مرکبه এ দু'টিও বের হয়ে গেছে। কেননা بسیطه এর মাঝে তারকীব নেই। আর قضیه مرکبه কে মানতেকের পরিভাষায় فضايا مانته کے হিসেবে গণনা করা হয় না। হযত তা একারণে যে, কোয়াসের সংজ্ঞায় قضیه দ্বারা স্পষ্ট কিছু قضیه উদ্দেশ্য, আর قضیه مرکبه এর দ্বিতীয় অংশ এরকম صریحه হয় না।

নোট : একথা এর আগে লিখা হয়েছে যে, مصورات এর মাঝে معرف ও قول এবং تصديقات এর মাঝে حجت ও دليل উদ্দেশ্য হয়। অতএব এখান থেকে تصديقات এর মূল উদ্দেশ্য শুরু হয়েছে। এর আগে تصديقات এর যেসব আলোচনা হয়েছে সেগুলো ছিল হজ্জাতের মওকুফ আলাইহি। হজ্জাত তিন প্রকার যথা- ۱. استفتاء ۲. قياس ۳. تمثيل। আর এরাবের মধ্যে সবচাইতে বড় উদ্দেশ্য হচ্ছে কেয়াস। কেননা এটি একীনের ফায়দা দেয়। আর সে কারণেই এটিকে অন্যান্য প্রকারগুলোর আগে উল্লেখ করা হয়েছে।

وَبِقَوْلِهِ يَلْزَمُ خَرَجَ الْإِسْقَرَاءِ وَالتَّمْنِئِلِ إِذْ لَا يَلْزَمُ مِنْهُمَا الْعِلْمُ بِشَيْءٍ نَعَمْ يَحْصُلُ مِنْهُمَا الظَّنُّ بِشَيْءٍ آخَرَ وَبِقَوْلِهِ لِذَاتِهِ خَرَجَ مَا يَلْزَمُ مِنْهُ قَوْلُ آخَرٍ بِوَاسِطَةِ مُقَدِّمَةٍ خَارِجِيَةٍ كَقِيَاسِ الْمُسَاوَاةِ نَحْوًا مُسَاوٍ لِبَ وَبِ مُسَاوٍ لِحَ فَإِنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ أ مُسَاوٍ لِحَ لَكِنْ لَا لِذَاتِهِ بَلْ بِوَاسِطَةِ مُقَدِّمَةٍ خَارِجِيَةٍ وَهِيَ أَنَّ مُسَاوَى الْمُسَاوَى مُسَاوٍ وَقِيَاسُ الْمُسَاوَاةِ مَعَ هَذِهِ الْمُقَدِّمَةِ الْخَارِجِيَةِ يَرْجِعُ إِلَى قِيَاسَيْنِ وَيُدْوَنُهَا لَيْسَ مِنْ أَقْسَامِ الْمُوصِلِ بِالذَّاتِ فَاعْرِفْ ذَلِكَ وَالْقَوْلُ الْآخَرُ اللَّازِمُ مِنَ الْقِيَاسِ يُسَمَّى نَتِيجَةً وَمَطْلُوبًا .

অনুবাদ : মুসান্নিফের কথা يَلْزَمُ ধারা استقراء ও تشييل বের হয়ে গেছে। কেননা এ দুটি ধারা কোন কিছুই ইলম হাঙ্গেল হয় না। তবে এ দুটি ধারা আরেকটি বক্তৃতা ধারণা পাওয়া যায় এবং মুসান্নিফের কথা لَذاً ধারা ঐ ফল বের হয়ে গেছে যার ধারা দ্বিতীয় আরেকটি قول কোন বহিরাগত مقدم এর মাধ্যমে পাওয়া যায়। যেমন قياس مارات এর ক্ষেত্রে এমনটি হয়। যেমন বলা হয় آ এটি مساوى হয়েছে ب এর এবং ب এটি مساوى হয়েছে ج এর। অতএব এর ধারা একথা হয়ে যাবে যে, آ এটি ج এর مساوى হবে। কিন্তু قول اول এর জন্য آ এটি ج এর مساوى হওয়া কোন প্রকার মাধ্যম ব্যতীত لازم নয়; বরং এটি একটি বহিরাগত مقدم এর মাধ্যমে পাওয়া যাবে। আর সে বহিরাগত মুকাদ্দিমাটি হচ্ছে مساوى এর مساوى -ও- مساوى হয়। আর قياس مساواة এ বহিরাগত মুকাদ্দিমার

সাথে দু'টি কেয়াসের দিকে ফিরে। আর এ مقدمه ব্যতীত কোন মাধ্যম ছাড়া ফলাফল পর্যন্ত পৌঁছে দেয়ার প্রকারসমূহের অন্তর্ভুক্ত قياس مساواة নয়। বিষয়টি তুমি বুঝে নাও। আর কেয়াস দ্বারা দ্বিতীয় যে قول সৃষ্টি হয় তার নাম نتيجة و مطلوب রাখা হয়।

**বিশ্লেষণ :** শারেহ বহ, বলতে চান মুসান্নিফের কথা يلزم দ্বারা تمثيل কেয়াস থেকে বের হয়ে গেছে। কেননা কেয়াস আরেকটি قول সম্পর্কে ইলমের দাবি করে, কিন্তু تمثيل আরেকটি قول সম্পর্কে ইলমের দাবি করে না। তবে এ দু'টি দ্বারা আরেকটি-বিষয় সম্পর্কে ধারণা সৃষ্টি হয়। আর মুসান্নিফের কথা لذاته দ্বারা মানতেকী কেয়াস থেকে قياس مساواة বের হয়ে গেছে। কেননা এ কেয়াস কোন মাধ্যম ব্যতীত আরেকটি قول সম্পর্কে ইলমের দাবি করে না। বরং একটি বহিরাগত مقدمه এর মাধ্যমে আরেকটি قول এর ইলমকে দাবি করে। যেমন যদি বলা হয় যায়েদ আমরের مساوى এবং আমার খালেদের مساوى তাহলে এর দ্বারা একথা জরুরী হয়ে যাবে যে, যায়েদ খালেদের مساوى। কিন্তু এ জরুরী হওয়াটা কোন মাধ্যম ব্যতীত নয়; বরং একটি বহিরাগত মুকাদিমার মাধ্যমে হয়েছে। আর সে বহিরাগত মুকাদিমা হচ্ছে مساوى এর مساوى ও- مساوى হওয়া। এ হিসেবে খালেদ যায়েদের مساوى এর مساوى, তাই যায়েদের مساوى হবে। আর এ قياس مساواة দু'টি কেয়াসের দিকে ফিরে: যমন زيد مساو لعمر و عمرو مساو لخالد এটি একটি কেয়াস। এর ফলাফল হচ্ছে مساو لمساوى خالد مساو لمساوى زيد و مساوى المساوى مساو হবে বলা হবে المساوى المساو করে বলা হবে ফলাফলকে صفرى সাব্যস্ত করে বলা হবে। অতঃপর এ ফলাফলকে ফলাফলের দিকে নিয়ে যায় قياس مساواة বহিরাগত মুকাদিমা ব্যতীত এ কেয়াসের প্রকার ভুক্ত নয়।

উপরোক্ত আলোচনা থেকে একথা সাব্যস্ত হল যে, কেয়াসের সংজ্ঞায় قول হচ্ছে জিনস, مؤلف من قضايا হচ্ছে প্রথম এবং يلزم হচ্ছে দ্বিতীয় এবং فصل হচ্ছে তৃতীয়। এখানে এ আপত্তি তোলা যাবে না যে, কেয়াসের চারটি شكل হয়। প্রথম شكل কোন মাধ্যম ব্যতীত আরেক قول এর দাবি করে, আর অন্যসব شكل ফলাফল দেয়ার ক্ষেত্রে প্রথম شكل এর মাধ্যম হয়। এর দ্বারা বুঝা যায় মুসান্নিফের কথা لذاته এর কয়েদ দ্বারা অন্যান্য সব شكل কেয়াস থেকে বেরিয়ে যাবে, অথচ সেগুলো কেয়াসের অন্তর্ভুক্ত। কারণ এ প্রশ্নের জবাব হচ্ছে, شكل এর মত অন্যান্য شكل ও- কোন প্রকার মাধ্যম ব্যতীত اخر قول এর দাবি করে। তবে এ দাবি করাটা شكل এর ক্ষেত্রে স্পষ্ট, কিন্তু অন্যান্য شكل এর ক্ষেত্রে স্পষ্ট নয়। তাই অন্যান্য شكل যে এ দাবি করে সে বিষয়টি স্পষ্ট হওয়ার জন্যই এগুলোকে شكل এর দিকে ফিরানো হয়। قول اخر। شكل প্রথম প্রথম জন্য لازم কে قول اخر। شكل ফিরানো হয় না। তাই অন্যান্য شكل কে জড়িয়ে কেয়াসের সংজ্ঞার উপর প্রশ্ন উত্থাপন করা সহীহ হবে না। আর কেয়াস দ্বারা যে قول লাযেম আসে তাকে نتيجة و مطلوب বলা হয়। তবে এগুলোর মধ্য পার্থক্য হচ্ছে কেই দলিল হিসেবে পেশ করার আগে مطلوب বলা হয়, استدلال এর সময় বলা হয় مدعى এবং استدلال এর পর একে نتيجة বলা হয়।





বিশেষণ : এখানে যা বলা হয়েছে তার সারমর্ম হচ্ছে **اقتরانی** কেয়াস দুই প্রকার- **حلی** ও **شرطی** কেননা যে **اقتরانی** কেয়াস শুধু মাত্র **حلیات** দ্বারা **মুরাক্কাব** হবে তাহাচ্ছে **حلی** আর যে **اقتরانی** ফীয়াস শুধু মাত্র **حلیات** দ্বারা **মুরাক্কাব** হবে না তাহাচ্ছে **شرطی** চাই তা শুধু মাত্র **شرطیات** দ্বারা **মুরাক্কাব** হোক বা **شرطیات** ও **حلیات** উভয়ের দ্বারা **মুরাক্কাব** হোক। এরপর **شرطی** **اقتরانی** শুধু মাত্র **شرطیات** দ্বারা **মুরাক্কাব** হওয়ার তিনটি পদ্ধতি রয়েছে। ১. শুধু মাত্র **متصلات** দ্বারা **মুরাক্কাব** হবে। ২. শুধু মাত্র **منفصلات** দ্বারা **মুরাক্কাব** হবে। ৩. **متصلات** ও **منفصلات** উভয়ের দ্বারা **মুরাক্কাব** হবে। আর **شرطی** **اقتরانی** যখন **شرطیه** উভয়ের দ্বারা **মুরাক্কাব** হবে তখন তার দুটি পদ্ধতি রয়েছে। ১. **متصله** ও **حلیه** দ্বারা **মুরাক্কাব** হবে। ২. **منفصله** দ্বারা **মুরাক্কাব** হবে। এর দ্বারা ফীয়াস **اقتরانی** এর মোট পাঁচটি প্রকার হয়ে গেল। যেগুলোর তফসীল ইনশাআল্লাহ পরবর্তীতে আসছে, সেখানে তা দেখে নিও।

শারহে রহ. বলেন **فهم المصنف** অর্থাৎ মুসান্নিফ রহ. **اقتরانی** ফীয়াস উল্লেখ করার আগে **اقتরانی** ফীয়াস উল্লেখ করেছেন। এর দুটি কারণ রয়েছে। প্রথম কারণ হচ্ছে, **اقتরانی** **حلی** এর অংশাবলী ফীয়াস **اقتরانی** এর অংশাবলীর তুলনায় কম। তাই মুফরাদের পর্যায়ে এর **شرطی** **মুরাক্কাবে**র পর্যায়ে। আর একথা জানাই আছে যে, মুফরাদ সব সময় **মুরাক্কাবে**র আগে আসে। এর দ্বিতীয় কারণ হচ্ছে, **شرطی** এর পাঁচটি প্রকার রয়েছে, আর **حلی** এর রয়েছে শুধু মাত্র দুটি প্রকার। এ হিসেবে যার শুধু মাত্র একটি প্রকার রয়েছে তা আগে আসা উচিত এবং যার একাধিক প্রকার রয়েছে তা পরে আসাই উচিত।

وَمَوْضُوعُ الْمَطْلُوبِ مِنَ الْحَمْلِيِّ يَسْمَى أَصْغَرَ وَمَحْمُولُهُ أَكْبَرُ وَالْمُتَكَرِّرُ أَوْسَطُ وَمَا فِيهِ  
الْأَصْغَرُ صُغْرَى وَالْأَكْبَرُ كِبْرَى وَالْأَوْسَطُ أَمَّا مَحْمُولُ الصَّغْرَى وَمَوْضُوعُ الْكِبْرَى فَهُوَ  
الشَّكْلُ الْأَوَّلُ أَوْ مَحْمُولُهُمَا فَالثَّانِي أَوْ مَوْضُوعُهُمَا فَالثَّالِثُ أَوْ عَكْسُ الْأَوَّلِ فَالرَّابِعُ.

قَوْلُهُ مِنَ الْحَمْلِيِّ أَيْ مِنَ الْاِقتِرَانِي الْحَمْلِيِّ قَوْلُهُ أَصْغَرُ لِكَوْنِ الْمَوْضُوعِ فِي الْغَالِبِ أَخَصَّ  
مِنْ مَحْمُولٍ وَأَقْلَّ أَفْرَادًا مِنْهُ فَيَكُونُ الْمَحْمُولُ أَكْبَرُ وَكَثْرَ أَفْرَادًا مِنْهُ قَوْلُهُ وَالْمُتَكَرِّرُ الْأَوْسَطُ  
لِنَوْسُطِهِ بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ قَوْلُهُ وَمَا فِيهِ الْأَصْغَرُ أَيْ الْمُقَدَّمَةُ الَّتِي فِيهَا الْأَصْغَرُ وَتَذْكِيرُ  
الضَّمِيرِ نَظَرًا إِلَى لَفْظِ الْمَوْضُوعِ قَوْلُهُ صُغْرَى لِاسْتِمَالِهَا عَلَى الْأَصْغَرِ قَوْلُهُ كِبْرَى أَيْ مَا  
فِيهِ الْأَكْبَرُ كِبْرَى لِاسْتِمَالِهَا عَلَى الْأَكْبَرِ قَوْلُهُ الشَّكْلُ الْأَوَّلُ يَسْمَى أَوْ لَا لِأَنَّ اِنتَاجَهُ بِدِيهِ  
وَإِنْتِاجُ الْبَوَاقِ نَظَرِي يَرْجِعُ إِلَيْهِ فَيَكُونُ أَسْبَقَ وَأَقْدَمَ فِي الْعِلْمِ قَوْلُهُ فَالثَّانِي لِاسْتِزْكَائِهِ مَعَ  
الْأَوَّلِ فِي أَشْرَفِ الْمُقَدَّمَتَيْنِ أَعْنَى الصَّغْرَى قَوْلُهُ فَالثَّالِثُ لِاسْتِزْكَائِهِ مَعَ الْأَوَّلِ فِي أَخْسَرِ  
الْمُقَدَّمَتَيْنِ أَعْنَى الْكِبْرَى قَوْلُهُ فَالرَّابِعُ لِكَوْنِهِ فِي غَايَةِ الْبَعْدِ عَنِ الْأَوَّلِ -

অনুবাদ : اصغر দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে قياس اقترانی حملى আর মাতলুবেৰ موضوع কে اصغر বলাৰ কারণ হ'ছে, তা অধিকাংশ সময় محمول থেকে اخص ও اقل হয়। افراد এর দিক থেকে ঐ محمول থেকেই। তাই মাহমুলকে اكبر বলা হবে। কেননা موضوع এর افراد থেকে তার افراد বেশি হয়। আর মাতলুবেৰ موضوع ও محمول এর মাঝে যে বহুটি বারবার আসে তা موضوع ও محمول এর মাঝামাঝিতে অবস্থান করার কারণে তাকে اوسط বলা হয়। আর مافيه الاصغر দ্বারা ঐ মুকাদ্দিমা উদ্দেশ্য বার মাঝে اصغر উপস্থিত থাকবে। ما इसমে মওসুলের শব্দের প্রতি লক্ষ করে যমীর পুণিলিঙ্গের নেয়া হয়েছে। اصغر কে অন্তর্ভুক্ত করার কারণে তা صغرى এবং اكبر কে অন্তর্ভুক্ত করার কারণে তা كبرى। মুসান্নিফ বলেন الشكل الاول অর্থাৎ اول ফলাফল দেয়ার ক্ষেত্রে نظرى তাই হওয়ার কারণে এ شكل কে اول বলা হয়। আর অন্যান্য شكل ফলাফল দেয়ার বিষয়টি হচ্ছে نظرى তাই اول এর দিকে যেতে হয়। তাই اول شكل এ ইলমের ক্ষেত্রে সাবেক এবং মুকাদ্দাম। আর সাবেককে اول বলা হয়। আর الشكل الثاني কেয়াসের দুটি মুকাদ্দামা থেকে উত্তম মুকাদ্দামা অর্থাৎ صغرى এর মাঝে اول شكل এর সাথে শরীক হয়, তাই ثانی কে ثانی বলা হয়। আর الشكل الثالث অনুত্তম মুকাদ্দামা অর্থাৎ كبرى এর মাঝে اول شكل এর সাথে শরীক হয়, তাই ثالث কে ثالث বলা হয়। আর الشكل الرابع প্রথম شكل থেকে অনেক দূরে হওয়ার কারণে তাকে شكل رابع বলা হয়।

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ যে দাবির উপর قياس اقترانی দ্বারা দলিল দেয়া হয় সে দাবিরই موضوع কে اصغر এবং মাহমুলকে اكبر বলা হয়। কেননা অধিকাংশ পদ্ধতিগুলোতে موضوع এর افراد মাহমুলের افراد থেকে কম হয়। সূত্রাং যার افراد কম হবে তাকে اصغر এবং যার افراد বেশি হবে তাকে اكبر বলাই উচিত। পাশাপাশি একথাও মনে রাখবে যে, কেয়াস যেসব فضليه দ্বারা মুরাক্কাব হয় সেসব فضليه এর প্রত্যেকটিকে কেয়াসের মুকাদ্দিমা বলা হয়। অতএব কেয়াসের যে মুকাদ্দিমার মাঝে اصغر উল্লেখ থাকবে তা صغرى হবে এবং যে মুকাদ্দিমার মাঝে اكبر উল্লেখ থাকবে তা كبرى হবে। আর কেয়াসের ক্ষেত্রে اصغر ও اكبر এর মাঝে যে বহুটি বারবার আসে সে বহুটি হচ্ছে اوسط এবং তাকে اوسط -ও বলা হয়। অতএব যে কেয়াসের মাঝে اوسط টা صغرى এর محمول এবং كبرى এর موضوع হবে সে কেয়াস হচ্ছে اول شكل। কেননা এ কেয়াসটি ফলাফল দেয়ার বিষয়টি بهيى এবং তার দ্বারা ফলাফল প্রথমেই জানা হয়ে যায় বিধায় তাকে اول বলা হয়। এর থেকে এর নাম হচ্ছে اول شكل।

আর যদি اوسط টা صغرى ও كبرى উভয়ের محمول হয় তাহলে কেয়াস হবে ثانی شكل। কেননা اول شكل এর মত এ شكل এর মাঝেও اوسط টা صغرى এর মাহমুল হচ্ছে। আর মাহমুল উত্তম মুকাদ্দিমা কুবরা থেকে। অতএব যে উত্তম মুকাদ্দিমার ক্ষেত্রে اول এর সাথে শরীক হবে তাকে ثانی বলাটাই উচিত হবে। আর حد বলাই উচিত। অতএব যে উত্তম মুকাদ্দিমার ক্ষেত্রে اول এর সাথে শরীক হবে তাকে ثالث বলাই উচিত। আর যদি صغرى ও كبرى উভয়ের موضوع হয় তাহলে সে কেয়াস হচ্ছে ثالث شكل। কেননা এ شكل এর মাঝে اوسط টা صغرى এর موضوع হচ্ছে। আর কুবরা হচ্ছে একটি অনুত্তম মুকাদ্দিমা صغرى এর محمول। অতএব যে অনুত্তম মুকাদ্দিমার ক্ষেত্রে اول شكل এর সাথে শরীক হবে তাকে ثالث বলাই উচিত। আর الشكل الرابع এর মাঝে اوسط টা صغرى এর موضوع এবং كبرى এর মাহমুল হয়। তাই এ شكل প্রথম شكل এর একদম বিপরীত এবং কোন মুকাদ্দিমার ক্ষেত্রেই اول شكل এর সাথে শরীক নয়। তাই এর নাম شكل رابع রাখাই উচিত। নিম্নোক্ত দুটি শেরের মাঝে اشكال اربعة এর সংজ্ঞা উল্লিখিত আছে। এ শেরের মাঝে ص দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে صغرى এবং দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে كبرى এবং ار শব্দ অর্থে ব্যবহৃত হয়েছে। শের দুটি হচ্ছে-

اوسط ار محمول صاد وهم بود موضوع كاف \* دان توارا شكل اول چهارمى بر عكس ان

گر بود محمول هردو باشد ان شكل دوم \* در سوم موضوع هردو ياد دار ای نکته دان

সামনে চার প্রকারের অশকাল এর উদাহরণ দেয়া হচ্ছে। মনে রাখবে, পৃথিবী ঋৎসনীয় হওয়া এটি একটি দাবি। এর মধ্যে হচ্ছে عالم এবং তার محمول হচ্ছে حادث। সুতরাং এ عالم কে اصغر বলা হবে। এ اصغر যে قضیه এর মাঝে হবে তা صغری এবং اكبر যে قضیه এর মাঝে হবে তা কুবরা। আরে এ অশকাল এর উদাহরণসহ বিস্তারিত নকশা নিচে দেয়া হল।

نقشه امثله اشكال اربعه		تشریح		
نمبر	صغری	کبری	نام شکل	نتیجه
۱	العالم متغیر	وکل متغیر حادث	شکل اول	العالم حادث
۲	کل انسان حیوان	ولا شی من الحجر بحیوان	شکل دوم	لا شی من الانان بحجر
۳	کل انسان حیوان	وبعض الانسان كاتب	شکل ثالث	بعض الحيوان كاتب
۴	کل انسان حیوان	وبعض الكاتب انسان	شکل رابع	بعض الحيوان كاتب

এ উদাহরণগুলো থেকে দ্বিতীয় উদাহরণে بحجر من الانسان بحجر এটি ফলাফল ও দাবি, এ দাবির موضوع হচ্ছে انسان এবং محمول হচ্ছে حجر। আর তৃতীয় উদাহরণে بعض الحيوان كاتب এটি হচ্ছে দাবি, এ দাবির موضوع হচ্ছে حيوان এবং محمول হচ্ছে كاتب। চতুর্থ উদাহরণেও দাবির موضوع হচ্ছে انسان এবং محمول হচ্ছে كاتب। প্রথম উদাহরণে দাবির موضوع অর্থাৎ عالم শব্দটি সুগরার মাঝে উল্লিখিত হয়েছে এবং দাবির محمول অর্থাৎ كاتب কুবরার মাঝে উল্লিখিত হয়েছে। আর عالم ও حادث এর মাঝে متغیر শব্দটি বার বার উল্লেখ হয়েছে। এটি হচ্ছে حيوان। আর এদিকে প্রথম উদাহরণে সুগরার মাহমূল এবং কুবরার موضوع হয়েছে। এদিকে حيوان। আর এদিকে প্রথম উদাহরণে সুগরার মাহমূল হয়েছে। আর তৃতীয় উদাহরণে انسان হচ্ছে عاقل یا সুগরার ও কুবরার উভয়ের موضوع। চতুর্থ উদাহরণেও عاقل হচ্ছে انسان যা সুগরার موضوع এবং কুবরার মাহমূল হয়েছে।

وَيَشْتَرِطُ فِي الْأَوَّلِ إِيْجَابَ الصَّغْرَى وَفِعْلِيَّتَهَا مَعَ كَلْبَةِ الْكُبْرَى لِيَنْتِجَ الْمُوجِبَانِ

مَعَ الْمُوجِبَةِ الْكَلْبَةِ الْمُوجِبَتَيْنِ وَمَعَ السَّالِبَةِ السَّالِبَتَيْنِ بِالضَّرُورَةِ

فَوَلَّهُ وَفِعْلِيَّتَهَا لِيَتَعَدَّى الْحُكْمُ مِنَ الْأَوْسَطِ إِلَى الْأَصْغَرِ ذَلِكَ لِأَنَّ الْحُكْمَ فِي الْكُبْرَى إِيْجَابًا كَانَ أَوْ سَلْبًا إِنَّمَا هُوَ عَلَى مَا ثَبَتَ لَهُ الْأَوْسَطُ بِالْفِعْلِ بِنَاءً عَلَى مَذْهَبِ الشَّيْخِ فَلَوْلَمْ يُحْكَمْ فِي الصَّغْرَى بِأَنَّ الْأَصْغَرَ يَثْبُتُ لَهُ الْأَوْسَطُ بِالْفِعْلِ لَمْ يَلْزَمْ تَعَدُّي الْحُكْمِ مِنَ الْأَوْسَطِ إِلَى الْأَصْغَرِ -

অনুবাদ : সুগরার মাহমূল হওয়ার শর্ত একন্য দেয়া হয়েছে যে, যেন হুকুম অوسط থেকে অসুগর দিকে গড়িয়ে যায়। আর তা একারণে যে, কুবরার মাঝে হুকুম চাই ইজাবী হোক বা সলবি হোক অوسط এর সেসব অফ্রা এর উপর ফলফল হবে যেগুলোর জন্য অوسط সাব্যস্ত রয়েছে, শায়খের মাহযাব হিসেবে। অতএব সুগরার মাঝে যদি এ হুকুম না হয় যে, অসুগর দিকে গড়িয়ে যেতে বাধ্য হবে। অসুগর এর জন্য অوسط টা ফলফল সাব্যস্ত হচ্ছে, তাহলে হুকুম অوسط থেকে অসুগর দিকে গড়িয়ে যেতে বাধ্য হবে।

বিশ্লেষণ : এর আগের শরহের উদাহরণগুলোতে তোমরা লক্ষ করেছ যে, اول شکل এর ফলাফল যতটা ۱۱۱ ও প্রকাশ্য, ثانی شکل ইত্যাদির ফলাফল সে পরিমাণ ۱۱۱ নয়। যে কারণে ফলাফল দেয়ার ক্ষেত্রে اول شکل অন্য কোন দিকে যাওয়ার প্রয়োজন দেখা দেয় না। পক্ষান্তরে ثانی شکل ইত্যাদি ফলাফল দেয়ার জন্য اول شکل এর দিকে মুখাপেক্ষী হতে হয়। যেমন পরবর্তীতে এর তফসীল করা হবে। একারণেই বলা হয়েছে যে, اول شکل এর ফলাফল দেয়ার বিষয়টি بیهی এবং অন্যান্য সকল شکل এর ফলাফল দেয়ার বিষয়টি হচ্ছে نظری।

قَوْلُهُ مَعَ كَلِمَةِ الْكُبْرَى لِيَلْزَمَ اِنْدِرَاجُ الْاَوْسَطِ فَيَلْزَمُ مِنَ الْحُكْمِ عَلَى الْاَوْسَطِ الْحُكْمُ عَلَى الْاَصْفَرِ وَذَلِكَ لِانَّ الْاَوْسَطَ يَكُونُ مَحْمُولًا هَهُنَا عَلَى الْاَصْفَرِ وَيَجُوزُ اَنْ يَكُونَ الْمَحْصُولُ اَعَمَّ مِنَ الْمَوْضُوعِ فَلَوْ حُكِمَ فِي الْكُبْرَى عَلَى بَعْضِ الْاَوْسَطِ لَاحْتَمَلُ اَنْ يَكُونَ الْاَصْفَرُ غَيْرَ مُنْتَرِجٍ فِي ذَلِكَ الْبَعْضِ فَلَا يَلْزَمُ مِنَ الْحُكْمِ عَلَى ذَلِكَ الْبَعْضِ الْحُكْمُ الْاَصْفَرُ كَمَا يَشَاهَدُ فِي قَوْلِكَ كُلُّ اِنْسَانٍ حَيَوَانٌ وَبَعْضُ الْحَيَوَانِ فَرَسٌ۔

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন مع كلمة الكبرى টা অوسط এর মাঝে পাওয়া যেতে বাধ্য হয়। তখন অوسط এর উপর হুকুম হওয়ার দ্বারা اصفر এর উপরও হুকুম হয়ে যেতে বাধ্য হবে। আর তা একারণে যে, সুগরার মাঝে অوسط টা اصفر এর ক্ষেত্রে পাওয়া যায় এবং মাহমূল موضوع থেকে ব্যাপক হয়। অতএব কুবরার মাঝে যদি অوسط এর কিছু সংখ্যকের উপর হুকুম দেয়া হয় তাহলে এ সম্ভাবনা দেখা দেবে যে, اصفر সে কিছু সংখ্যকের মাঝে অন্তর্ভুক্ত হবে না। একারণে অوسط এর কিছু সংখ্যকের উপর হুকুম হওয়ার দ্বারা اصفر এর উপর ঐ হুকুম আসা জরুরী হবে না। যেমন দেখা যায় তোমার একথার মাঝে كل انسان حيوان এবং بعض الحيوان فرس কেননা কিছু প্রাণী ঘোড়া হওয়ার দ্বারা একথা সাব্যস্ত হয় না যে, মানুষ ঘোড়া হবে।

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ اول شکل ফলাফল দেয়ার জন্য সুগরা মজিব হওয়া জরুরী, চাই তা কলি হোক বা জযিব হোক। যদি মজিব না হয় তাহলে কুবরার মাঝে অوسط এর উপর যে হুকুম হবে সে হুকুম اصفر এর জন্য সাব্যস্ত হবে না। আর সে ক্ষেত্রে اول شکل ফলাফল দিতে পারবে না। পাশাপাশি সুগরা তলিবে হওয়া জরুরী। অর্থাৎ সুগরা হওয়ার ক্ষেত্রে عامه ممكنه ও ممكنه خاصه না হওয়া জরুরী। কেননা কুবরার মাঝে অوسط এর সেসব افراد এর উপর হুকুম হয়েছে সেসব افراد এর জন্য بالفعل অوسط সাব্যস্ত আছে। আর এটাই আবু আলী ইবনে সীনার মাহাব, যা সঠিক হওয়ার ব্যাপারে আমরা এর আগে জানতে পেরেছি। অতএব সুগরা যদি ممكنه عامه অথবা ممكنه خاصه হয় তাহলে اصفر এর জন্য সাব্যস্ত হওয়াটা অসম্ভব হবে। তখন সে ক্ষেত্রে কুবরার মাঝে অوسط এর উপর যে بالفعل حکم হয়েছে তা اصفر এর দিকে গড়িয়ে যাওয়া জরুরী হবে না। কেননা সুগরা ممكنه হওয়ার কারণে অوسط সাব্যস্ত হওয়াটা اصفر এর জন্য অসম্ভব হবে।

মুসান্নিফ রহ. বলেন كلية الكبرى اول شکل ফলাফল দেয়ার জন্য কুবরা কলি হওয়া জরুরী শর্ত। চাই তা মজিব হোক বা সালিবে হোক। কেননা কুবরার মাঝে যদি অوسط এর কিছু সংখ্যকের উপর হুকুম হয় তাহলে এমন হতে পারে যে, اصفر টা অوسط এর সেসব افراد এর অন্তর্ভুক্ত হবে না। সুতরাং সুগরার মাঝে অوسط টা اصفر এর জন্য সাব্যস্ত হওয়ার দ্বারা একথা জরুরী নয় যে, কুবরার মাঝে অوسط এর উপর যে হুকুম হয়েছে তা



قَوْلُهُ لِيُنْتِجَ الْمُوجِبَانِ أَى الْكَلْبَةِ وَالْجُزْئِيَّةِ وَاللَّامُ فِيهِ لِلْغَايَةِ أَى أَثَرُ هَذِهِ الشَّرُوطِ أَنْ يَنْتِجَ الصَّغْرَى الْمُوجِبَةَ الْكَلْبَةِ وَالْمُوجِبَةَ الْجُزْئِيَّةَ مَعَ الْكُبْرَى الْمُوجِبَةَ الْكَلْبَةَ الْمُوجِبَتَيْنِ فَفِي الْأَوَّلِ نَكُونُ النَّتِيجَةُ مُوجِبَةً كَلْبَةً وَفِي الثَّانِي مُوجِبَةً جُزْئِيَّةً وَأَنْ يَنْتِجَ الصَّغْرَيَانِ يَعْنِي الْمُوجِبَتَيْنِ مَعَ السَّالِبَةِ الْكَلْبَةِ الْكُبْرَى السَّالِبَتَيْنِ الْكَلْبَةِ وَالْجُزْئِيَّةَ عَلَى مَا سَبَقَ تَفْصِيلُهُ وَأَمَثَلُهُ الْكَلِّ وَأَصَحُّهُ .

[illegible]

জেনে রাখা দরকার যে, সুন্দর ও কুসরার মধ্য থেকে প্রত্যেকটির চার প্রকার রয়েছে। ১. **موجبه کلیه** হওয়া। ২. **موجبه جزیه** হওয়া। ৩. **سالبه کلیه** হওয়া। ৪. **سالبه جزیه** হওয়া। এরপর এ চারটি প্রকারকে চারের দ্বারা পূরণ করলে মোট ষোল প্রকার হয়ে যাবে। **کلیه و فعلیه صغری**، **ایجاب شکل اول** ফলাফল দেয়ার জন্য **کلیه** শর্ত হওয়ার কারণে এর মধ্য থেকে বারটি প্রকার ফলাফল দেয় না এবং শুধুমাত্র চারটি প্রকার ফলাফল দেয়। পরবর্তী পৃষ্ঠায় একটি নকশার মাধ্যমে যে প্রকারগুলো ফলাফল দেয় এবং যে প্রকারগুলো ফলাফল দেয় না তার একটি ফিরিস্তি তুলে ধরা হল।

নং	সফরী	করী	نتیجہ	منتج ہے یا نہیں	کیوں منتج نہیں
۱	موجیه کلیہ	موجیه کلیہ	موجیه کلیہ نمر ۱	ہے	+
۲	=	موجیه جزئیہ		نہیں	کبری کلیہ نہونیک کی وجہ سے
۳	=	سالہ کلیہ	سالہ کلیہ نمر ۲	ہے	
۴	=	سالہ جزئیہ		نہیں	کبری کلیہ نہونے کی وجہ سے
۵	موجیه جزئیہ	موجیه کلیہ	موجیه جزئیہ نمر ۳	ہے	
۶	=	موجیه جزئیہ		نہیں	کبری کلیہ نہونے کی وجہ سے
۷	=	سالہ کلیہ	سالہ جزئیہ نمر ۴	ہے	
۸	=	سالہ جزئیہ		نہیں	کبری کلیہ نہونیک کی وجہ سے
۹	سالہ کلیہ	سالہ کلیہ		=	صفری موجیه نہ ہونیک کی وجہ سے
۱۰	=	موجیه جزئیہ		=	صفری موجیه نہونیک کی وجہ سے
۱۱	=	سالہ کلیہ		=	صفری موجیه نہونیک
۱۲	=	سالہ جزئیہ		=	صفری موجیه نہونیک کی وجہ سے
۱۳	سالہ جزئیہ	موجیه کلیہ		=	صفری موجیه نہونیک
۱۴	=	موجیه جزئیہ		=	صفری موجیه کبری کلیہ نہونیک
۱۵	=	سالہ کلیہ		=	صفری موجیه نہونیک
۱۶	=	سالہ جزئیہ		=	صفری موجیه نہونیک کی وجہ سے

قَوْلُهُ الْمُوجِبَاتِ أَيْ يَنْتِجُ الْكَلِمَةُ وَالْجُزْئِيَّةُ قَوْلُهُ وَالسَّالِبَاتِينَ أَيْ يَنْتِجُ الْكَلِمَةُ وَالْجُزْئِيَّةُ - قَوْلُهُ بِالضَّرُورَةِ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ نَتِيجُ وَالْمَقْصُودُ الْإِشَارَةُ إِلَى أَنَّ اِنْتِاجَ هَذَا الشَّكْلِ - لِلْمَحْصُورَاتِ الْأَرْبَعِ بِدَيْهِنَّ بِخِلَافِ اِنْتِاجِ سَائِرِ الْأَشْكَالِ لِتَنَانِجِهَا كَمَا سَبَقَ، تَفْصِيلُهَا -

অনুবাদ : পাশাপাশি সেসব শর্তবলীর প্রভাব হচ্ছে, সফরী মোজিহে কলিহে এর সাথে মিলে এর ফলাফল দেয়া এবং সফরী মোজিহে কলিহে এর ফলাফল দেয়া। মুসান্নিফ বলেন সালবাতিন অর্থাত্ সালব কলিহে ও সালব জুজিহে এর ফলাফল দেয়ার জন্য। মুসান্নিফ বলেন এটি মুতাআফিক হয়েছো মুসান্নিফের কথা বন্তে এর সাথে। তার দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে এ কথা দিকে ইশারা করা যে, সালব জুজিহে ও সালব কলিহে এবং সফরী মোজিহে কলিহে ও সফরী মোজিহে কলিহে অর্থাত্ মোজিহে কলিহে ও সফরী মোজিহে কলিহে এর ফলাফল দেয়ার বিষয়টি খুবই স্পষ্ট। এরই বিপরীত হচ্ছে অন্যান্য অশকাল তাদের ফলাফল দেয়ার বিষয়টি। কেননা সেগুলোর ফলাফল দেয়ার ব্যাপার বদিয়ে নয়। যেভাবে এসব অশকাল এর তফসীল পরবর্তীতে আসবে।

وَفِي الثَّانِي اِخْتِلَافُهُمَا فِي الْكَيْفِ وَكُلِّيَّةُ الْكُبْرَى مَعَ دَوَامِ الصَّغْرَى أَوْ اِنْعَكَاسِ  
 سَالِبَةِ الْكُبْرَى وَكَوْنُ الْمُمَكِّنَةِ مَعَ الضَّرُورِيَّةِ أَوْ الْكُبْرَى الْمَشْرُوطَةِ لِنَتِيجِ  
 الْكُلِّيَّتَانِ سَالِبَةٍ كُلِّيَّةٍ وَالْمُخْتَلِفَتَانِ فِي الْكَمِّ أَيْضًا سَالِبَةٌ جَزْئِيَّةٌ بِالْخَلْفِ أَوْ  
 عَكْسِ الْكُبْرَى أَوْ الصَّغْرَى ثُمَّ التَّرْتِيبُ ثُمَّ النَّتِيجَةُ .

কোলে ফী তানী অী মশ্তরূপে ফী হুদা শকুলে বহসব কুফীয়ে অখলাফে মুকদমতীন ফী সলব  
 ও অীজাব ও ডীক লাত্ লো তাল্ফ হুদ শকুলে মিন মুওজবীন বেহুলে অখলাফে ওহু অণ বকুও  
 অসাদী ফী নতীজে ফীয়াস অীজাব তারে ও সলব অুরী ফানে লো কলনা কুল অসান হীবান  
 ও কুল নاطی حیوان كان الحق الأیجاب وکوبدنا الکبری بقولنا کُل فرس حیوان كان الحق  
 السلب وكذا الحال لو تألف من السالبتین کقولنا لا شیء من الإنسان بحجر ولا شیء  
 من الناطق بحجر كان الحق الأیجاب . وکوبدنا الکبری بقولنا لا شیء من الفرس بحجر  
 كان الحق السلب والأختلاف دلیل عدم الانتاج فان النتیجة هی القول الآخر الذی یلزم  
 من المقدمتین فلو كان اللازم من المقدمتین الموجهة لما كان الحق فی بعض المواد وهو  
 السالبة وکوبدنا اللازم منهما السالبة لما صدق فی بعض المواد الموجهة .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, الثانی, অর্থ ১৭ এ অর্থ ১৮ এর মাঝে এর দিক থেকে অীজাব ও সলব  
 এর মাঝে কব্রী ও সগরী ভিন্ন হওয়া শর্ত। আর এ শর্ত একারণে যে, সে ভিন্নতা যদি সগরী মজিবে  
 মজিবে দ্বারা মুরাক্বা হই তাহলে ফলাফল দেয়ার ক্ষেত্রে ভিন্নতা সৃষ্টি হইবে, সে ভিন্নতা হইছে সে কেয়াসেরই ফলাফল  
 হিসেবে কথনো অীজাব পাওয়া যাওয়া এবং কথনো সলব পাওয়া যাওয়া। কেননা আমরা যদি অসান হীবান এবং  
 কল ফরস কল নاطی حیوان এর ফলাফল অীজাব হওয়া সঠিক আছে। আর যদি কুবরাকে আমাদের কথা অসান হীবান  
 এর সাথে বদলে দেয়া হয় তাহলে ফলাফল সলব হওয়া সঠিক হইবে। এ অবস্থাই হইছে যদি শকল নানী দু'টি  
 সাল্বে দ্বারা মুরাক্বা হই। যেমন আমাদের কথা অসান হীবান ও সগরী ভিন্নতা সৃষ্টি হইবে, সে ভিন্নতা ফলাফল না দেয়ার দলিল। কেননা  
 তাহলে ফলাফল সলব হওয়া সঠিক হইবে। আর ফলাফল দেয়ার ক্ষেত্রে এ ভিন্নতা ফলাফল না দেয়ার দলিল। কেননা  
 ঐ ফলাফল বলা হয় যা সুগরা ও কুবরা থেকে বেগিয়ে আসে। সুতরাং সুগরা ও কুবরা থেকে যেহেতু  
 অীজাব হইয়ে যায়, তাই কিছু মাদে এর ক্ষেত্রে সলব পাওয়া যাওয়া সঠিক হইবে না। আর যদি সলব হইয়ে যায় তাহলে  
 কিছু কিছু মাদে এর মাঝে অীজাব পাওয়া যাওয়া সঠিক হইবে না।



[illegible]



নقشه ضروب منتجه و غير منتجه شكل ثانى

نمر شمار	صفرى	كبرى	نتيجه	منتج ے با نهى	كيون منتج نهى
۱	موجبہ كليہ	موجبہ كليہ		نهى	مقدمتين مختلف نهى
۲	=	موجبہ جزئيه		=	نيز كبرى كليہ نهى
۳	=	سالبه كليہ	سالبه كليہ	ے نمر ۱	
۴	=	سالبه جزئيه		نهى	كبرى كليہ نهى
۵	موجبہ جزئيه	موجبہ كليہ		=	مقدمتين مختلف نهى
۶	=	موجبہ جزئيه		=	نيز كبرى كليہ نهى
۷	=	سالبه كليہ	سالبه جزئيه	ے نمر ۳	
۸	=	سالبه جزئيه		نهى	كبرى كليہ نهى
۹	سالبه كليہ	موجبہ كليہ	سالبه كليہ	ے نمر ۳	
۱۰	=	موجبہ جزئيه		نهى	كبرى كليہ نهى
۱۱	=	سالبه كليہ		=	مقدمتين مختلف نهى
۱۲	=	سالبه جزئيه		=	نيز كبرى كليہ نهى
۱۳	سالبه جزئيه	موجبہ كليہ	سالبه جزئيه	ے نمر ۴	
۱۴	=	موجبہ جزئيه		نهى	كبرى كليہ نهى
۱۵	=	سالبه كليہ		=	مقدمتين مختلف نهى
۱۶	=	سالبه جزئيه		=	مقدمتين مختلف نهى





এ শকল সুগরার বিপরীতের ফলাফল দেয়। এ দলিল خلف টি শকল নানী এর ফলদায়ক চারটি প্রকারের ক্ষেত্রেই প্রযোজ্য হয়।

দ্বিতীয় দলিল হচ্ছে কুবরার عكس বানানো, যা এ শকল নানী টা শকল হয়ে যায়, কাক্ষিক্ত ফলাফলটি দেয়ার জন্য এ দলিলটি শকল নানী এর ফলদায়ক প্রকারসমূহ থেকে প্রথম ও তৃতীয় প্রকারের ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হয়। কেননা এ দুটি প্রকারের কুবরা হচ্ছে সালিহ কলিহ যার عكس আসে কলিহ। আর দ্বিতীয় ও চতুর্থ প্রকারের কুবরা কলিহ মজিহ যার عكস আসে মজিহ জজিহ যা শকল اول এর কুবরা হতে পারে না। তৃতীয় দলিল হচ্ছে সুগরার عكس নেয়া, তখন তা رابع শকল হয়ে যাবে। অতঃপর তরতীব পাশ্চৈ দেয়া হবে। অর্থাৎ সুগরার عكس কে কুবরা এবং কুবরাকে সুগরা বানিয়ে দেয়া হবে, এভাবে শকল তৈরী হয়ে যাবে। আর এমন করা হবে ঐ ফলাফল দেয়ার জন্য যার عكস কাক্ষিক্ত ফলাফল হবে। এ দলিল ঐ প্রকারের ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হবে যে প্রকারের মাঝে সুগরার عكস টা কলিহ হয়ে শকল اول এর কুবরা হওয়ার যোগ্য হয়ে যায়। আর এ দলিলটি শুধুমাত্র দ্বিতীয় প্রকারের ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হবে। কেননা এ প্রকারের সুগরা হচ্ছে সালিহ কলিহ আর عكস আসে কলিহ। আর প্রথম প্রকার ও তৃতীয় প্রকারের সুগরা মজিহ যার عكস শুধুমাত্র জজিহ আসে। চতুর্থ প্রকারের সুগরা জজিহ সালিহ আসে যার عكস আসে না। যদি এর জন্য কোন عكস মানতে হয় তাহলে জজিহ মেনে নিতে হবে।

বিশ্লেষণ : অনুবাদ থেকে একথা জানা হয়ে গেছে যে, শকল নানী এর ফলদায়ক প্রকারগুলো থেকে প্রথম প্রকার হচ্ছে, সুগরা কলিহ মজিহ এবং কুবরা সালিহ হওয়া। দ্বিতীয় প্রকার হচ্ছে, সুগরা সালিহ কলিহ এবং কুবরার মজিহ কলিহ হওয়া। তৃতীয় প্রকার হচ্ছে, সুগরা জজিহ মজিহ এবং কুবরা সালিহ কলিহ হওয়া। চতুর্থ প্রকার হচ্ছে সুগরা জজিহ সালিহ এবং কুবরা কলিহ মজিহ হওয়া। যেভাবে পূর্ববর্তী পৃষ্ঠায় নকশার মাধ্যমে তা দেখানো হয়েছে। আর نفیض نتیجه টা দলিল خلف এ চার প্রকারের ক্ষেত্রেই প্রযোজ্য। কেননা চারটি প্রকারেরই ফলাফল সালিহ হয়, তাই نتیجه টা মজিহ হবে এবং সে نفیض কেই সুগরা বানিয়ে দেয়া হবে। আর চারটি প্রকারেরই কুবরা কলিহ তাই কুবরাকে আপন অবস্থায় রাখা হবে। এভাবে শকল তৈরী হয়ে যাবে। তখন তার نتیجه সুগরার বিপরীত হবে। এর দ্বারা জানা হয়ে যাবে যে, শকল নানী এর ফলাফল সঠিক এবং তার نفیض সঠিক নয়। কেননা সে نفیض এর কারণেই এ সুগরার منافی ব্যাপারটি সামনে এসেছে যা আগে মেনে নেয়া হয়েছিল। উদাহরণ স্বরূপ لا انسان حیوان ولا عكس لا شئ من الانسان يحجر ولا شئ من الحجر يحجر, এর ফলাফল হচ্ছে شئ من الانسان يحجر ولا شئ من الحجر يحجر। সুতরাং عكس لا شئ من الانسان يحجر ولا شئ من الحجر يحجر। بعض الانسان حجر بعض الانسان ليس بحیوان।

এরপর হচ্ছে عكس নানী। অর্থাৎ শকল নানী এর কুবরার عكس কে কুবরা বানানোর পরও শকল তৈরী হয়ে যাবে। কিন্তু এ দলিল শুধুমাত্র প্রথম প্রকার ও তৃতীয় প্রকারের ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হবে। কেননা এ দুটি প্রকারের কুবরা সালিহ কলিহ যার عكস হিসেবে সালিহ আসে। তাই এ সালিহ কলিহ টি শকল اول এর কুবরা হতে পারবে। কেননা শকল اول এর কুবরা কলিহ হওয়া শর্ত। আর এ দুটির সুগরা মজিহ হয়। তাই শকল اول এর সুগরা হতে পারবে। কেননা শকল اول এর সুগরা মজিহ হওয়া শর্ত। আর দ্বিতীয় ও চতুর্থ প্রকারের ক্ষেত্রে এ শর্তটি পাওয়া যায় না। তাই সেগুলোর মাঝে عكس দলিল চলবে না। সুতরাং উল্লিখিত উদাহরণে عكس لا شئ من الانسان حیوان ولا عكس لا شئ من الانسان يحجر ولا شئ من الحجر يحجر। আর এ ফলাফলটিই عكس لا شئ من الانسان يحجر ولا شئ من الحجر يحجر। এরকমভাবে তৃতীয় প্রকারের মাঝে যদি عكس لا شئ من الانسان يحجر ولا شئ من الحجر يحجر। তাহলে সুখা গেল এ ফলাফলটিই সঠিক। এরকমভাবে তৃতীয় প্রকারের মাঝে যদি عكس لا شئ من الانسان يحجر ولا شئ من الحجر يحجر। তাহলে সুখা গেল এ ফলাফলটিই সঠিক। এরকমভাবে তৃতীয় প্রকারের মাঝে যদি عكس لا شئ من الانسان يحجر ولا شئ من الحجر يحجر। তাহলে সুখা গেল এ ফলাফলটিই সঠিক।





قَوْلُهُ مَعَ كَلْبَةٍ أَحَدُهُمَا لِأَنَّهُ لَوْ كَانَتِ الْمُقَدَّمَتَانِ جَزَيْتَيْنِ لَجَازَ أَنْ يَكُونَ الْبَعْضُ مِنَ الْأَوْسَطِ الْمَحْكُومِ عَلَيْهِ بِالْأَصْفَرِ الْبَعْضُ الْمَحْكُومُ بِالْأَكْبَرِ فَلَا يَلْزَمُ تَعْدِيَةُ الْحُكْمِ مِنَ الْأَكْبَرِ إِلَى الْأَصْفَرِ مَثَلًا يَصْدُقُ بَعْضُ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ وَبَعْضُ الْحَيَوَانِ فَرَسٌ وَلَا يَصْدُقُ بَعْضُ الْإِنْسَانِ فَرَسٌ.

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, কলিবে অহদমা কেননা শকল তালত এৰ সুগৰা ও কুবৰা উভয়টি যদি জৰ্জিহ হয়, তাহলে এ সম্ভাবনা আছে যে, অوسط সেসব কিছু ফৰ্দ য়াৰ উপৰ অস্ফৰ এৰ সাথে হুকুম হয়েছে তা বিপরীত হবে সেসব ফৰ্দ এৰ য়াৰ উপৰ অকৰ এৰ সাথে হুকুম হয়েছে। তখন অকৰ থেকে অস্ফৰ এৰ দিকে হুকুম অতিক্রম করে যাওয়া জরুরী হবে না। যেমন بعض الحيوان انسان و بعض الحيوان فرس, কিন্তু এৰ ফলাফল সহীহ নয়। কেননা সুগরার মাঝে প্রাণীর যেসব অফৰাদ এৰ উপৰ মানুষ হওয়ার হুকুম হয়েছ প্রাণীর সেসব অফৰাদ বিপরীত হছে ঐ সকল অফৰাদ এৰ যেগুলোর উপৰ ঘোড়া হওয়ার হুকুম দেয়া হয়েছ। তাই ঘোড়া হওয়ার হুকুমটি অতিক্রম করে যাবে না প্রাণীর সেসব অফৰাদ এৰ দিকে যেগুলোর উপৰ মানুষ হওয়ার হুকুম দেয়া হয়েছ। এৰ দ্বারা বুঝা গেল যে, তালত ফলদায়ক হওয়ার জন্য সুগৰা ও কুবৰা দু'টির একটি কলিবে হওয়া শর্ত।

বিশ্লেষণ : একথা তোমরা আগেই জেনেছ যে, তালত শকল এৰ মাঝে অوسط সুগৰা ও কুবৰা উভয়ের বিষয় হয়। এ কারণে কুবরার বিষয় ও সুগরার বিষয় এৰ শকল এৰ মাঝে অوسط হয়। আর কুবরার বিষয় এৰ উপৰ অকৰ এৰ সাথে সে হুকুম দেয়া হয়েছ তা বিষয় এৰ ফলিবে এৰ উপৰ হয়েছ। অতএব যদি সুগরার বিষয় এৰ উপৰ অস্ফৰ এৰ সাথে বালাইযাব হয় না হয়; বরং অসল্‌ব হয় তাহলে ফলাফলের বিষয় অর্থৎ অস্ফৰ অوسط এৰ মাঝে ঐক্য পাওয়া যাবে না। তাই অوسط অল্‌ফেল এৰ উপৰ যে হুকুম হয়েছ তা অস্ফৰ এৰ দিকে অতিক্রম করে যাবে না, যার কারণে কেয়াসটি ফলদায়ক হতে পারবে না। তাই একথা সাব্যস্ত হয়ে গেল যে, এ তালত ফলাফল দেয়ার জন্য সুগৰা অমুজিবে হওয়া শর্ত। আর যদি অস্ফৰ অوسط এৰ মাঝে ঐক্য সাব্যস্ত হয়ে অমকান ও অফলিবে এৰ পার্থক্য অবশিষ্ট থাকে, এভাবে যে, কুবরার মাঝে বিষয় এৰ অফৰাদ অফলিবে এৰ উপৰ হুকুম হবে এবং সুগরার মাঝে বিষয় এৰ অফৰাদ অমকনে এৰ উপৰ হুকুম হবে। তাহলে তখনও অوسط এৰ হুকুম এৰ দিকে অতিক্রম করে যাবে না। তাই এক্ষেত্রে কেয়াস ফলদায়ক হতে পারবে না। অতএব একথা সাব্যস্ত হয়ে গেল যে, তালত ফলদায়ক হওয়ার জন্য সুগৰা অফলিবে হওয়াও শর্ত।

মুসান্নিফ বলেন অহদমা কলিবে অহদমা কেননা শকল তালত এৰ উভয় অমুজিহ যদি জৰ্জিহ হয় এবং একটিও কলিবে হয়, তাহলে অস্ফৰ এৰ সাথে অوسط যে কিছু অফৰাদ এৰ উপৰ হুকুম হয়েছ সেসব অফৰাদ বিপরীত হতে পারে ঐসব অফৰাদ এৰ যেগুলোর উপৰ অকৰ এৰ সাথে হুকুম হয়েছ। সেক্ষেত্রেও অকৰ থেকে অস্ফৰ এৰ দিকে অতিক্রম করে যাবে না। যার কারণে কেয়াস ফলদায়ক হতে পারবে না। তাই বুঝা গেল যে, তালত ফলদায়ক হওয়ার জন্য দু'টি মুকাদ্দিমা থেকে যেকোন একটি কলিবে হওয়া শর্ত। আর এখানে এটাই দাবি। সার কথা হছে শকল তালত ফল দেয়ার জন্য তিনটি শর্ত রয়েছে। ১. সুগৰা অমুজিবে হওয়া। ২. অফলিবে হওয়া। ৩. সুগৰা ও কুবৰা দু'টির যেকোন একটি কলিবে হওয়া।



عکس دھارا اڈلیخیت دوتی اکرارے عکس اڈدشیا نیا۔ کیننا اترام اکرارے عکس تو اترام اکرارہی۔ تہی  
 بیضی تہی تہی دے دے۔ آار ا تین تہی اکرار یا سالیہ جزئیہ اتر فلالا فلال دے نا سٹولار مڈا تہکے اترام  
 سالیہ و مویہ جزئیہ یا شکل نالٹ سالیہ جزئیہ دھارا تہری ہئی۔ دیتی سالیہ جزئیہ یا شکل نالٹ سالیہ جزئیہ  
 سالیہ دھارا تہری ہئی۔ ا دوتی اکرارے دیکے ماسانیف رہ۔ آار کڈا السالیہ الکلیہ ماسانیف رہ۔ اڈارا اڈارا کرہن۔  
 اترام یا تہ مویہ دوتی سالیہ جزئیہ اتر سالیہ جزئیہ ماسانیف دیکے دے۔ تہی سالیہ جزئیہ یا شکل نالٹ  
 مویہ اتر الکلیہ ماسانیف جزئیہ رہ۔ بالہن جزئیہ ماسانیف رہ۔ بالہن جزئیہ ماسانیف رہ۔ بالہن جزئیہ ماسانیف رہ۔  
 مویہ اتر الکلیہ ماسانیف جزئیہ رہ۔ بالہن جزئیہ ماسانیف رہ۔ بالہن جزئیہ ماسانیف رہ۔ بالہن جزئیہ ماسانیف رہ۔

بیضی : شکل نالٹ اتر اتر اکرارولہ فلالا فلال دے اتر اتر اکرارولہ فلالا فلال دے نا آار اکرار  
 دیکر تہی فیر تہی ناکشار ماسانیف تہی دے۔

نقشہ ضروب منتجہ و غیر منتجہ شکل نالٹ					
نمر شمار	صغری	کبری	نتیجہ	منتجے ہا ہا	کیوں منتجہ نہیں
۱	مویہ کلیہ	مویہ کلیہ	مویہ جزئیہ	بے فر	+
۲	=	مویہ جزئیہ	=	بے فر	
۳	=	سالیہ کلیہ	سالیہ جزئیہ	بے فر	
۴	=	سالیہ جزئیہ	=	بے فر	
۵	مویہ جزئیہ	مویہ کلیہ	مویہ جزئیہ	بے فر	صغری و کبری سے کوئی کلیہ نہیں
۶	=	مویہ جزئیہ	نہیں	نہیں	صغری و کبری سے کوئی کلیہ نہیں
۷	=	سالیہ کلیہ	سالیہ جزئیہ	بے فر	
۸	مویہ جزئیہ	سالیہ جزئیہ	نہیں	نہیں	صغری و کبری سے کوئی کلیہ نہیں
۹	سالیہ کلیہ	مویہ کلیہ	=	=	صغری مویہ نہیں
۱۰	=	مویہ جزئیہ	=	=	
۱۱	=	سالیہ کلیہ	=	=	
۱۲	=	سالیہ جزئیہ	=	=	
۱۳	سالیہ جزئیہ	مویہ کلیہ	=	=	
۱۴	=	مویہ جزئیہ	=	=	صغری مویہ اور کوئی کلیہ نہیں
۱۵	=	سالیہ کلیہ	=	=	صغری مویہ نہیں
۱۶	=	سالیہ جزئیہ	=	=	صغری مویہ نہیں اور کوئی کلیہ نہیں



ছিল। অথবা ঐ ফলাফল দিবে যা **ثالث** এর কুবরার **منافی** হবে। তখন একথা জানা হয়ে যাবে যে, **ثالث** এর ফলাফল সঠিক। আর এখানে এটাই দাবি। তবে **ثانی** এর **ثالث** **دلیل** এবং **ثالث** এর **ثالث** **دلیل** এর মাঝে পার্থক্য রয়েছে। কেননা ফলাফলের **نفیض** কে **ثالث** এর মাঝে কুবরা বানানো হয় এবং **ثالث** এর মাঝে সুগরা বানানো হয়। একারণেই শারেহ রহ. **هنا** বলেছেন।

[illegible]

শারেহ রহ. বলেন الشكل الاول ليرجع الى الشكل الثاني في عكس النعمان والحرمان في كل واحد من الاشياء التي هي في الوجود. অর্থঃ সুগরার এক্স নেয়ার প্রয়োজনটা اول شکل বানানোর জন্য নয়। কেননা حد اوسط সুগরার موضوع হয় شکل ثالث এর মাঝে এবং মাহমূল হয় اول شکل এর মাঝে। অতএব এক্স নেয়ার পর حد اوسط সুগরার মাহমূল হয়ে যাবে। শারেহ বলেন بعكس الصغرى এর উদাহরণ হচ্ছে كل بعض الحيوان ناطق এবং এর ফলাফল হচ্ছে انسان حيوان وكل انسان ناطق যদি এ ফলাফলটি সর্বস্বীকৃত না হয় তাহলে কুবারার এক্স নিয়ে বলা হবে بعض الناطق انسان একটি হচ্ছে شكل رابع এবং তব্রতীৰ بعض الناطق পাল্টে দেয়া হলে انسان حيوان একটি হচ্ছে شكل اول হবে। তখন ফলাফল হবে بعض الناطق এবং এর ফলাফল সঠিক। এতে বুঝা গেল যে, شكل ثالث এর ফলাফল সঠিক।



وَفِي الرَّابِعِ إِيجَابُهُمَا مَعَ كَلْبَةِ الصَّغْرَى أَوْ اخْتِلَافُهُمَا مَعَ كَلْبَةِ أَحَدَهُمَا لِيُنْتَجِ  
 الْمُوجِبَةُ الْكَلْبَةُ مَعَ الْأَرْبَعِ وَالْجُزْئِيَّةُ مَعَ السَّالِبَةِ الْكَلْبَةِ وَالسَّالِبَتَانِ مَعَ الْمُوجِبَةِ  
 الْكَلْبَةِ وَكَلْبَتُهُمَا مَعَ الْمُوجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ جُزْئِيَّةٌ مُوجِبَةٌ إِنْ لَمْ يَكُنْ سَلْبٌ وَإِلَّا فَسَّالِبَةٌ

قَوْلُهُ وَفِي الرَّابِعِ أَيْ يَشْتَرِطُ فِي إِنْتَاجِ الشَّكْلِ الرَّابِعِ بِحَسَبِ الْكَمِّ وَالْكَفِّ أَحَدَ الْأَمْرَيْنِ أَمَّا  
 إِيجَابُ الْمُقَدَّمَتَيْنِ مَعَ كَلْبَةِ الصَّغْرَى وَأَمَّا اخْتِلَافُ الْمُقَدَّمَتَيْنِ فِي الْكَفِّ مَعَ كَلْبَةِ أَحَدَهُمَا  
 وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَوْ لَا أَحَدُهُمَا لَزِمَ أَمَّا كَوْنُ الْمُقَدَّمَتَيْنِ سَالِبَتَيْنِ أَوْ مُوجِبَتَيْنِ مَعَ كَوْنِ الصَّغْرَى  
 جُزْئِيَّةً أَوْ جُزْئِيَّتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ فِي الْكَفِّ وَعَلَى التَّقَادِيرِ الثَّلَاثَةِ يَحْصُلُ الْإِخْتِلَافُ وَهُوَ  
 دَلِيلُ الْعَمِّ أَمَّا عَلَى الْأَوَّلِ فَلِأَنَّ الْحَقَّ فِي قَوْلِنَا لَا شَيْءَ مِنَ الْحَجَرِ بِإِنْسَانٍ وَلَا شَيْءَ مِنْ  
 النَّاطِقِ بِحَجَرٍ هُوَ الْإِيجَابُ وَلَوْ قُلْنَا لَا شَيْءَ مِنَ الْفَرَسِ بِحَجَرٍ كَانَ الْحَقُّ السَّلْبُ وَأَمَّا عَلَى  
 الثَّانِي فَلِأَنَّا إِذَا قُلْنَا بَعْضُ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ وَكُلُّ نَاطِقٍ حَيَوَانٌ كَانَ الْحَقُّ الْإِيجَابُ وَلَوْ قُلْنَا كُلُّ  
 فَرَسٍ حَيَوَانٌ كَانَ الْحَقُّ السَّلْبُ وَأَمَّا عَلَى الثَّالِثِ فَلِأَنَّ الْحَقَّ فِي قَوْلِنَا بَعْضُ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ  
 وَبَعْضُ الْجِسْمِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ هُوَ الْإِيجَابُ وَلَوْ قُلْنَا بَعْضُ الْحَجَرِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ كَانَ الْحَقُّ  
 السَّلْبُ ثُمَّ أَنَّ الْمُصَنِّفَ لَمْ يَتَعَرَّضْ لِبَيَانِ شَرَانِطِ الرَّابِعِ بِحَسَبِ الْجِهَةِ لِقَلَّةِ الْأَعْتِدَادِ بِهَذَا  
 الشَّكْلِ لِكَمَالِ بَعْدِهِ عَنِ الطَّبَعِ وَلَمْ يَتَعَرَّضْ أَيْضًا لِنَتَائِجِ الْإِخْتِلَافَاتِ الْحَاصِلَةِ مِنَ الْمُوجِهَاتِ  
 فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَشْكَالِ الْأَرْبَعَةِ لِطُولِ الْكَلَامِ فِيهَا وَتَفْصِيلُهَا مُوَكَّلٌ إِلَى مَطُولَاتِ الْفَنِّ.

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন। অর্থাৎ চতুর্থ শব্দ ফলাফল দেয়ার ক্ষেত্রে কল্বে এবং ইজাব এবং  
 ও সল্বে এর দিক থেকে দু'টি বস্তুর একটি শর্ত। হয়ত সুগরা ও কুবরা উভয়টি মৌজিবে হওয়া সুগরা কল্বে হওয়ার  
 সাথে, অথবা ইজাব ও সল্বে এর মাঝে সুগরা ও কুবরা ভিন্ন রকমের হওয়া একটি কল্বে হওয়ার সাথে। আর তা  
 একারণে যে, সেদু'টি বস্তুর একটিও যদি না হয় তাহলে সুগরা ও কুবরা উভয়টি সাল্বে হবে, অথবা উভয়টি মৌজিবে  
 হবে সুগরা জন্মে হওয়ার সাথে। অথবা উভয়টি জন্মে ইজাব ও সল্বে এর ক্ষেত্রে ভিন্নরকম হবে। আর তিন  
 অবস্থায়ই ফলাফলের মাঝে ইখতেলাফ সৃষ্টি হবে যা ফলাফল না হওয়ার দলিল।

যাই হোক প্রথমটি মেনে নেয়ার ক্ষেত্রে অর্থাৎ উভয় মুকাদ্দিমা সাল্বে হলে কখনো ফলাফল মওজ্বে হওয়া সঠিক। যেমন الناطق بحجر لا شئ من الحجر بانسان ولا شئ من الانسان بفرس এটি হচ্ছে রابع শকল এর ফলাফল হচ্ছে انسان كل انسان لا شئ من الفرس بحجر لا شئ من الناطق بحجر এর জায়গায় ফলাফল হচ্ছে لا বলা হয় তাহলে ফলাফল سالب হবে। আর দ্বিতীয়টি মানার ক্ষেত্রে অর্থাৎ সুগরা بعض الحيوان انسان বলা হয় তাহলে بعض الحيوان انسان বলা হয় তাহলে سالب হবে। আর তৃতীয় অবস্থায় অর্থাৎ উভয় মুকাদ্দিমা সাল্বে হলে কখনো ফলাফল মওজ্বে হওয়া সঠিক। যেমন الناطق بحجر لا شئ من الفرس بحجر لا شئ من الانسان بفرس এটি হচ্ছে রابع শকল এর ফলাফল হচ্ছে انسان كل انسان ليس بفرس بحجر لا شئ من الناطق بحجر এর জায়গায় ফলাফল হচ্ছে لا বলা হয় তাহলে سالب হবে। আর দ্বিতীয়টি মানার ক্ষেত্রে অর্থাৎ সুগরা بعض الحيوان انسان বলা হয় তাহলে بعض الحيوان انسان বলা হয় তাহলে سالب হবে। আর তৃতীয় অবস্থায় অর্থাৎ উভয় মুকাদ্দিমা সাল্বে হলে কখনো ফলাফল মওজ্বে হওয়া সঠিক। যেমন الناطق بحجر لا شئ من الفرس بحجر لا شئ من الانسان بفرس এটি হচ্ছে রابع শকল এর ফলাফল হচ্ছে انسان كل انسان ليس بفرس بحجر لا شئ من الناطق بحجر এর জায়গায় ফলাফল হচ্ছে لا বলা হয় তাহলে سالب হবে। আর দ্বিতীয়টি মানার ক্ষেত্রে অর্থাৎ সুগরা بعض الحيوان انسان বলা হয় তাহলে بعض الحيوان انسان বলা হয় তাহলে سالب হবে। আর তৃতীয় অবস্থায় অর্থাৎ উভয় মুকাদ্দিমা সাল্বে হলে কখনো ফলাফল মওজ্বে হওয়া সঠিক। যেমন الناطق بحجر لا شئ من الفرس بحجر لا شئ من الانسان بفرس এটি হচ্ছে রابع শকল এর ফলাফল হচ্ছে انسان كل انسان ليس بفرس بحجر لا شئ من الناطق بحجر এর জায়গায় ফলাফল হচ্ছে لا বলা হয় তাহলে سالب হবে।

অতঃপর মুসাল্লিফ রহ. রابع শকল এর শর্তাবলী উল্লেখ করতে যাননি। কেননা সাধারণ রীতি-ব্রতাব থেকে এ শকল অনেক বেশি দূরে হওয়ার কারণে একে গণনার যোগ্য মনে করা হয় না। এরকমভাবে চার প্রকারের শকল থেকে কোন শকল এর মাঝেই সেসব অবস্থার ফলাফল বর্ণনা করেননি যেসব অবস্থা সুগরা ও কুবরা মওজ্বে থেকে হওয়ার ভিত্তিতে সৃষ্টি হয়েছে। কেননা সেসব ক্ষেত্রে আলোচনা অনেক দীর্ঘ এবং সেসব অবস্থার তফসীল এ বিষয়ের দীর্ঘ ও বিস্তারিত কিতাবসমূহ থেকেই নিতে হবে। এ ব্যাপারে সেগুলোর উপরই নির্ভর করতে হবে।

বিশ্লেষণ : এর আগেই একথা জানা হয়েছে যে, কোন শকল এর কোন একটি প্রকার ফলদায়ক হওয়ার অর্থ হচ্ছে তা সবসময় সে ফলাফলই দেবে। অতএব কোন একটি প্রকার এক উদাহরণে এ ধরনের ফলাফল দেয়া এবং অন্য আরেক উদাহরণে আরেক ফলাফল দেয়া ঐ শকল ফলদায়ক না হওয়ারই দলিল। আর রابع শকল ফলদায়ক হওয়ার জন্য দু'টি বিষয়ের একটি শর্ত হওয়া ফলাফলের ভিন্নতা থেকে জানা গেছে, যে ভিন্নতার কথা অনুবাদের মাঝে স্পষ্ট করে বলা হয়েছে। তাই একথা মানতেই হবে যে, রابع শকল ফলদায়ক হওয়ার জন্য হয়ত সুগরা কলি হওয়া মুকাদ্দিমা মওজ্বে হওয়া শর্ত। অথবা উভয় মুকাদ্দিমা থেকে একটি কলি হওয়া এবং সাল্বে এর দিক থেকে উভয়টি ভিন্নরকম হওয়া শর্ত। উল্লিখিত দু'টি পদ্ধতির কোনটি যদি না হয় তাহলে রابع শকল ফলদায়ক হবে না।

قَوْلُهُ لِيُنْتَجِ الْمَوْجِبَةُ الْكُلِّيَّةُ أَمْ الضَّرُوبُ الْمُنْتَجَةُ فِي هَذَا الشَّكْلِ بِحَسَبِ أَحَدِ الشَّرْطَيْنِ السَّابِقَيْنِ ثَمَانِيَةٌ حَاصِلَةٌ مِنْ ضَمِّ الصَّغْرَى الْمَوْجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ مَعَ الْكُبْرَيَاتِ الْأَرْبَعِ وَالصَّغْرَى الْمَوْجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ مَعَ الْكُبْرَى السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ وَضَمِّ الصَّغَرَيْنِ السَّالِبَتَيْنِ الْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ مَعَ الْكُبْرَى الْمَوْجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ وَضَمِّ كُلِّتَيْهَا أَيْ الصَّغْرَى السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ مَعَ الْكُبْرَى الْمَوْجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ - فَلَا وَلَاحِظَ مِنْ هَذِهِ الضَّرُوبِ وَهَذَا الْمُؤَلَّفَ مِنَ الْمُؤَجَّبَتَيْنِ الْكُلِّيَّتَيْنِ وَالْمُؤَلَّفَ مِنْ مُوجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ صَغْرَى وَمُوجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ كُبْرَى نَتِيجَتَانِ مُوجِبَةٌ جُزْئِيَّةٌ وَالْبَوَاقِي الْمُشْتَمَلَةُ عَلَى السَّلْبِ تَنْتَجِ سَالِبَةً جُزْئِيَّةً فِي جَمِيعِهَا إِلَّا فِي ضَرْبٍ وَاحِدٍ وَهُوَ الْمُرْكَبُ مِنْ صَغْرَى سَالِبَةٍ كُلِّيَّةٍ وَكُبْرَى مُوجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ فَإِنَّهُ يَنْتَجِ سَالِبَةً كُلِّيَّةً .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন মৌজিবা লিন্তাজ উল্লিখিত শর্তাবলী থেকে কোন একটি হিসেবে এ শব্দ রابع এর মাঝে ফলদায়ক প্রকার মোট আটটি যা সুগরা কলিহ কে চার প্রকারের কুবরা সাথে মিলানোর দ্বারা অর্জিত হয় এবং সুগরা মৌজিহ জুজ্জিহ কে মৌজিহ সালিহ কলিহ এর সাথে মিলানোর দ্বারা এবং সুগরা কলিহ সালিহ ও মৌজিহ জুজ্জিহ কে কুবরা সাথে মিলানোর দ্বারা এবং সুগরা কলিহ সালিহ কে কুবরা মৌজিহ জুজ্জিহ এর সাথে মিলানোর দ্বারা অর্জিত হয়।

অতঃপর এ আটটি প্রকার থেকে প্রথম দুটি প্রকার মৌজিহ জুজ্জিহ এর ফলাফল দেয়। অর্থাৎ ঐ প্রকার যা দুটি মৌজিহ দ্বারা তৈরী হয় এবং যা সুগরা মৌজিহ জুজ্জিহ ও সুগরা কলিহ দ্বারা তৈরী হয়। এছাড়া অন্যান্য সব প্রকার যা সলব কে অন্তর্ভুক্ত রাখে সেসবগুলোর মাঝে মৌজিহ জুজ্জিহ ফলাফল হয়। শুধুমাত্র একটি প্রকার ব্যতীত। আর তা হচ্ছে যা সুগরা কলিহ সালিহ এবং কুবরা মৌজিহ জুজ্জিহ দ্বারা তৈরী হবে। কেননা এ প্রকারটি কলিহ সালিহ এর ফলাফল দেয়।

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ রابع শব্দ এর ফলদায়ক প্রকার আটটি। সে প্রকারগুলো থেকে প্রথম দুই প্রকার মৌজিহ জুজ্জিহ এর ফলাফল দেয়। অর্থাৎ যে প্রকারের সুগরা ও কুবরা উভয়টি কলিহ মৌজিহ হবে এবং যে প্রকারের সুগরা কলিহ এবং কুবরা মৌজিহ জুজ্জিহ হবে। আর পাঁচটি প্রকার মৌজিহ সালিহ এর ফলাফল দেয়। অর্থাৎ যে প্রকারে সুগরা কলিহ এবং কুবরা মৌজিহ জুজ্জিহ হবে। এরকমভাবে যে প্রকারের সুগরা মৌজিহ জুজ্জিহ এবং কুবরা সালিহ কলিহ হবে। আবার যে প্রকারের সুগরা সালিহ এবং কুবরা কলিহ মৌজিহ জুজ্জিহ হবে। এরকমভাবে যে প্রকারের সুগরা সালিহ এবং কুবরা কলিহ মৌজিহ জুজ্জিহ হবে এবং যে প্রকারের সুগরা কলিহ মৌজিহ জুজ্জিহ এবং কুবরা সালিহ কলিহ হবে। আর একটি প্রকার কলিহ সালিহ এর ফলাফল দেয়। অর্থাৎ যে প্রকারের সুগরা কলিহ সালিহ এবং কুবরা কলিহ মৌজিহ জুজ্জিহ হবে। পরবর্তী পৃষ্ঠায় রابع শব্দ এর যেসব প্রকার ফলাফল দেয় এবং যেসব প্রকার ফলাফল দেয় না সেসবগুলোর একটি বিস্তারিত ফিরিস্তি নকশার মাধ্যমে তুলে ধরা হল।

نمر شمار	صغری	کبری	نتیجہ	نتیجہ سے با نہیں	کیوں منتج نہیں
۱	موجہ کلیہ	موجہ جزئیہ	موجہ جزئیہ	۱/۱	+
۲	=	موجہ جزئیہ	=	۲/۱	
۳	=	سالیہ کلیہ	سالیہ جزئیہ	۳/۱	
۴	=	سالیہ جزئیہ	=	۴/۱	
۵	موجہ جزئیہ	موجہ کلیہ	نہیں	نہیں	صغری کلیہ نہیں حالانکہ مقدمتین موجہ نہیں
۶	=	موجہ جزئیہ	نہیں	=	
۷	=	سالیہ کلیہ	سالیہ جزئیہ	۵/۱	
۸	=	سالیہ جزئیہ	نہیں	نہیں	مقدمتین مختلف نہیں لیکن کوئی کلیہ نہیں
۹	سالیہ کلیہ	موجہ کلیہ	سالیہ کلیہ	۳/۱	
۱۰	=	موجہ جزئیہ	سالیہ جزئیہ	۸/۱	
۱۱	=	الیہ کلیہ	نہیں	نہیں	۱۱ مقدمتین مختلف ہیں نہ دونوں موجہ ہیں
۱۲	=	سالیہ جزئیہ	نہیں	=	
۱۳	سالیہ جزئیہ	موجہ کلیہ	سالیہ جزئیہ	۶/۱	
۱۴	=	موجہ جزئیہ	نہیں	نہیں	کوی کلیہ نہیں
۱۵	=	سالیہ کلیہ	نہیں	نہیں	۱۵ مقدمتین موجہ ہیں نہ دونوں مختلف ہیں
۱۶	=	سالیہ جزئیہ	نہیں	=	

وَفِي عِبَارَةِ الْمُصَنِّفِ رَح تَسَامَحٌ حَيْثُ تَوَهَّمُ أَنَّ مَا سِوَا الْأَوَّلِينَ مِنْ هَذِهِ الضُّرُوبِ يَنْتِجُ سَلْبَ الْجُزْنِيِّ وَلَيْسَ كَذَلِكَ كَمَا عَرَفَتْ وَلَوْ قَدَّمَ لَفُظٌ مُوجِبَةٌ عَلَى جُزْنِيَّةٍ لَكَانَ أَوَّلَى وَالتَّفْصِيلُ هُنَا أَنَّ ضُرُوبَ هَذَا الشَّكْلِ ثَمَانِيَّةٌ - الْأَوَّلُ مِنْ مَوْحِيَّتَيْنِ كَلِمَتَيْنِ وَالثَّانِي مِنْ مَوْجِبَةٍ كَلِمَةٍ صَغْرَى وَمَوْجِبَةٍ جُزْنِيَّةٍ كُبْرَى يَنْتِجَانِ مَوْجِبَةً جُزْنِيَّةً وَالثَّالِثُ مِنْ صَغْرَى سَالِبَةٍ كَلِمَةٍ وَكُبْرَى مَوْجِبَةٍ كَلِمَةٍ لِيَنْتِجَ سَالِبَةً كَلِمَةً وَالرَّابِعُ عَكْسُ ذَلِكَ -

وَالْخَامِسُ مِنْ صَغْرَى مَوْجِبَةٍ جُزْنِيَّةٍ وَكُبْرَى سَالِبَةٍ كَلِمَةٍ وَالسَّادِسُ مِنْ سَالِبَةٍ جُزْنِيَّةٍ صَغْرَى وَمَوْجِبَةٍ كَلِمَةٍ كُبْرَى وَالسَّابِعُ مِنْ مَوْجِبَةٍ كَلِمَةٍ صَغْرَى وَسَالِبَةٍ جُزْنِيَّةٍ كُبْرَى وَالثَّامِنُ مِنْ سَالِبَةٍ كَلِمَةٍ صَغْرَى وَمَوْجِبَةٍ جُزْنِيَّةٍ كُبْرَى وَهَذِهِ الضُّرُوبُ الْخَمْسَةُ الْبَاقِيَةُ تَنْتِجُ سَالِبَةً جُزْنِيَّةً فَاحْفَظْ هَذَا التَّفْصِيلَ فَإِنَّهُ نَافِعٌ فِيمَا سَيَحِي.

অনুবাদ : মুসান্নিফের এবারত **الكلية الموجبة** ক্লিগ এর মাখে দুর্বলতা রয়েছে। কেননা এবারতটি এ ধারণা সৃষ্টি করে যে, এ আটটি প্রকার থেকে প্রথম দুই প্রকার ব্যতীত অন্যান্য প্রকারগুলো **سلب جزئي** এর ফলাফল দেয়। অথচ বিষয়টি এমন নয় যেমন তুমি জানতে পেরেছ। মুসান্নিফ রহ. যদি **موجبه** শব্দটিকে **جزئيه** শব্দের আগে উল্লেখ করতেন তাহলে ভাল হত। (কেননা তখন এর অর্থ হত **موجبه جزئيه** ফলাফল হবে যখন কোন মুকাদ্দিমাই **سالبه** না হবে। যদি কোন মুকাদ্দিমাই **سالبه** হয় তাহলে ফলাফল **سالبه** হয়। চাই তা ক্লিগ হোক বা **جزئيه** হোক। আর এ অর্থটি সহীহ)। এখানে তফসীল হচ্ছে **شكل رابع** এর ফলদায়ক প্রকার আটটি : প্রথম প্রকার দু'টি **موجبه كليه** দ্বারা তৈরী হয়েছে, আর দ্বিতীয় প্রকার সুগরা **كليه** **موجبه** এবং কুবরা **جزئيه** **موجبه** দ্বারা তৈরী হয়েছে। এ দু'টি প্রকার **جزئيه** **موجبه** এর ফলাফল দেয়। আর তৃতীয় প্রকার সুগরা **كليه** **سالبه** এবং কুবরা **كليه** **موجبه** দ্বারা তৈরী হবে। এ প্রকারের ফলাফল হচ্ছে **كليه** **سالبه**। চতুর্থ প্রকার সুগরা **كليه** **موجبه** এবং কুবরা **كليه** **سالبه** দ্বারা তৈরী হয়। তাই এটি তৃতীয় প্রকারের **عكس** হবে।

আর পঞ্চম প্রকারটি সুগরা **جزئيه** **موجبه** এবং কুবরা **كليه** **সাল্বে** দ্বারা তৈরী হয়। ষষ্ঠ প্রকার সুগরা **سالبه** **جزئيه** এবং কুবরা **كليه** **মুজ্বে** দ্বারা তৈরী হয়। সপ্তম প্রকার সুগরা **كليه** **মুজ্বে** এবং কুবরা **جزئيه** **সাল্বে** দ্বারা তৈরী হবে। অষ্টম প্রকার সুগরা **كليه** **সাল্বে** এবং কুবরা **جزئيه** **মুজ্বে** দ্বারা তৈরী হবে। অবশিষ্ট শেষ পাঁচটি প্রকার **সাল্বে** **جزئيه** এর ফলাফল দেয়। তাই তুমি এ তফসীল মুখস্ত করে নাও। কেননা এ তফসীল পরবর্তী আলোচনাতুলোতে তোমাকে উপকার পৌছাবে।

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ **رابع شكل** এর দু'টি প্রকারের ফলাফল **جزئيه** **মুজ্বে** হয়, আর এক প্রকারের ফলাফল **সাল্বে** **ক্লিগ** হয়। এছাড়া অবশিষ্ট পাঁচ প্রকারের ফলাফল **جزئيه** **সাল্বে** হয়। কিন্তু মুসান্নিফের কথা দ্বারা বুঝা যায় দু'টি প্রকার ব্যতীত অন্যান্য সব প্রকারের ফলাফল **سلب جزئي** হয়। অথচ এবারগটি সহীহ হয়। এরপর শায়েখ রহ. বলেন, মুসান্নিফ রহ. যদি **موجبه** শব্দটিকে **جزئيه** শব্দের আগে উল্লেখ করতেন এবং এভাবে বলতেন **ان جزئيه موجبه** তাহলে এবারতের মাখে কোন দুর্বলতা বা অস্পষ্টতা থাকত না। যেভাবে অনুবাদে তা স্পষ্ট করে দেয়া হয়েছে। সামনে ফলদায়ক আট প্রকার উদাহরণসহ উল্লেখ করছি। পরবর্তী পৃষ্ঠায় এর নকশা দেখে নিব।

نقشه ضروب منتجه شكل رابع مع امثله					
نام ضرب	نام صغرى	نام كبرى	نام نتیجه	مثال	نتیجه
ضرب ۱	موجبه كليه	موجبه كليه	موجبه جزئيه	كل انسان حيوان وكل ناطق انسان	بعض الحيوان ناطق
ضرب ۲	=	موجبه جزئيه	=	كل انسان حيوان وبعض الاسود انسان	بعض الحيوان اسود
ضرب ۳	سالبه كليه	موجبه كليه	سالبه كليه	لا شئ من الانسان بحجر وكل ناطق انسان	لا شئ من الحجر ناطق
ضرب ۴	موجبه كليه	سالبه كليه	سالبه جزئيه	كل انسان حيوان ولا شئ من الفرس بانسان	بعض الحيوان ليس بفرس
ضرب ۵	موجبه جزئيه	=	=	بعض الانسان اسود وكل انسان حيوان	بعض الاسود ليس بحجر
ضرب ۶	سالبه جزئيه	موجبه كليه	=	بعض الحيوان ليس باسود وكل انسان حيوان	بعض الاسود ليس بانسان
ضرب ۷	موجبه كليه	سالبه جزئيه	=	كل انسان حيوان وبعض الاسود ليس بانسان	بعض الحيوان ليس باسود
ضرب ۸	سالبه كليه	موجبه جزئيه	=	لا شئ من الانسان بحجر وبعض الاسود انسان	بعض الحجر ليس باسود









**বিশ্লেষণ :** মুসান্নিফ বলেন **او بعكس الكبرى**। এটি হচ্ছে পাঁচ নম্বর দলিল। এর নাম হচ্ছে **عكس كبرى**। অর্থাৎ কুবরার **عكس** নিয়ে **شكل رابع** কে **شكل ثالث** বানিয়ে নেয়া। তখন এর ফলাফল তাই হবে যা **شكل رابع** এর ফলাফল। সুতরাং একথা জানা হয়ে যাবে যে, **شكل رابع** এর ফলাফল সঠিক। এ দলিলটি প্রথম, দ্বিতীয়, চতুর্থ ও পঞ্চম প্রকারের ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হয়। কেননা প্রথম ও দ্বিতীয় প্রকারের মাঝে কুবরা হচ্ছে **موجبه** যার **عكس** হচ্ছে **موجبه جزئيه** যা **شكل ثالث** এর কুবরা হতে পারে। আর সপ্তম প্রকারের ক্ষেত্রেও এটি প্রযোজ্য হতে পারে, যদি তার কুবরা **خاصه مشروطه** **ساليه** অথবা **عرفيه خاصه** হবে। তৃতীয়, ষষ্ঠ ও অষ্টম প্রকারের ক্ষেত্রে এ দলিলটি চলবে না। কেননা এ তিন প্রকারে সুগরা হচ্ছে **ساليه** যা **شكل ثالث** এর সুগরা হতে পারবে না।

**অনুবাদ :** মুসান্নিফ রহ. বলেন, **وصايط الشرائط الاربعه**, এখানে **صايطه** দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে ঐ বস্তু **حاصلی** **اقتراى** কেয়াসের মাঝে যদি তুমি ঐ বস্তুর ধর্ম্য কর তাহলে তা নিঃসন্দেহে ফলদায়ক হবে এবং তা ফলাফল দেয়ার জন্য যেসব শর্তাবলীর কথা বলা হয়েছে সেগুলোকে অন্তর্ভুক্ত করবে। মুসান্নিফ রহ. বলেন **انه لا بد** অর্থাৎ **مانعة الخلو** এর পদ্ধতিতে দু'টি বস্তুর কোন একটি থাকা জরুরী, কেয়াস ফল দেয়ার জন্য। মুসান্নিফ বলেন, **اما** **اوسط** **موضوع** **كليه** জরুরী যার **موضوع** **كليه** হবে। যেমন কুবরা হচ্ছে **شكل اول** এর মাঝে এবং যেমন একটি মুকাদিমা **شكل ثالث** এর মাঝে এবং যেমন সুগরা হচ্ছে **شكل رابع** এর প্রথম, দ্বিতীয়, তৃতীয়, চতুর্থ, অষ্টম ও সপ্তম প্রকারের মাঝে।

**বিশ্লেষণ :** মুসান্নিফ রহ. বলেন, ফলাফল দেয়ার জন্য দু'টি বিষয়ের একটি অবশ্যই পাওয়া যেতে হবে। তার একটি হচ্ছে, হয়ত কেয়াসের যে মুকাদিমার মাঝে **اوسط** **موضوع** হবে তা **كليه** হওয়া। কিন্তু যদি উভয় মুকাদিমার মাঝে **اوسط** **موضوع** হয় যেমন তৃতীয় প্রকারের ক্ষেত্রে, তাহলে শুধুমাত্র কুবরা **كليه** হওয়া যথেষ্ট। অথবা যে মুকাদিমার মাঝে কুবরা **موضوع** হবে তা **كليه** হওয়া, যার তফসীল পরবর্তীতে আসছে। আর **موضوعية** **اوسط** ব্যাপক হওয়া, অর্থাৎ **كليه** হওয়ার সাথে সাথে নিম্নোক্ত দু'টি কথার যেকোন একটি হওয়া জরুরী। হয়ত আওসাত আসগারের উপর বা আসগার **اوسط** **موضوع** এর উপর কার্যত ইবাচকভাবে **محمول** হওয়া, অথবা কুবরা **موجبه** হওয়া যদি তার মাঝে আওসাত মাহমূল হয়। সুতরাং মুসান্নিফের কথার মাঝে **شكل اول** ফলাফল দেয়ার সবগুলো শর্তের দিকে ইশারা রয়েছে। অর্থাৎ সুগরা **موجبه** ও **فعليه** হওয়া এবং কুবরা **كليه** হওয়া। কেননা **شكل اول** এর কুবরার মাঝে **اوسط** **موضوع** হয়। তাই তা **كليه** হওয়া জরুরী। আর সুগরার মাঝে **اوسط** **موضوع** মাহমূল হয়। তাই **فعليه** হওয়া **موجبه** হওয়া জরুরী। যাতে সুগরা **موجبه** হওয়া হয়।

قَوْلُهُ مَعَ مُلَاقَاتِهِ أَيْ أَمَّا بِأَنْ يُحْمَلَ الْأَوْسَطُ إِيْجَابًا عَلَى الْأَصْفَرِ بِالْفِعْلِ كَمَا فِي صُغْرَى الشَّكْلِ الْأَوَّلِ وَإِمَّا بِأَنْ يُحْمَلَ الْأَصْفَرُ عَلَى الْأَوْسَطِ إِيْجَابًا بِالْفِعْلِ كَمَا فِي صُغْرَى الشَّكْلِ الثَّالِثِ وَكَمَا فِي صُغْرَى الضَّرْبِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِي وَالرَّابِعِ وَالسَّابِعِ مِنَ الشَّكْلِ الرَّابِعِ فَنَفَى هَذَا الْكَلَامِ إِشَارَةً اسْتَطْرَاجِيَّةً إِلَى اسْتِرَاطٍ فَعِلِيَّةٍ الصَّغْرَى فِي هَذِهِ الضَّرُوبِ أَيْضًا .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন মলাফাতের অর্থ। অর্থাৎ হয়ত তা এভাবে যে, অوسط কে অসফর এর উপর করা হবে ইয়াজী বাবে ফাল্ফল। যেমন অল শকল এর সুগরার মাঝে। অথবা এভাবে যে, অসফর কে অوسط এর উপর হাবাচকভাবে কার্যত্ব হল করা হবে। যেমন অল শকল এর সুগরার মাঝে এবং যেমন রাবে শকল এর প্রথম, দ্বিতীয়, চতুর্থ ও সপ্তম প্রকারে সুগরার মাঝে। সুতরাং মুসান্নিফের একথার মাঝে অন্তর্ভুক্তির পদ্ধতিতে এদিকে ইঙ্গিত রয়েছে যে, এসকল প্রকারের ক্ষেত্রে সুগরা ফলি হওয়াও শর্ত।

বিশ্লেষণ : অল শকল এর জন্য যেসব শর্তাবলী উল্লেখ করা হয়েছে মুসান্নিফ রহ. এর عموم موضوعية الاوسط থেকে প্রকারগুলোরকে বুঝায়। ঠিক এভাবে উল্লিখিত এবারতে অল শকল এর শর্তাবলী অর্থাৎ দু'টি মুকাদিমার একটি কলি হওয়া, সুগরা মজি হওয়া ও ফলি হওয়ার দিকে ইশারা রয়েছে। কেননা অল শকল এর মাঝে অوسط সুগরা ও কুবরা উভয়ের মাঝে موضوع হয়। অতএব উভয়টি থেকে যখন কোন একটি কলি হবে তখন তার মাঝে عموم موضوع পাওয়া যাবে এবং আসগর মজি হওয়ার কারণে মলাফাতের একটি কলি হবে তখন তার মাঝে عموم موضوع পাওয়া যাবে। আর রাবে শকল এর ছয় প্রকার অর্থাৎ প্রথম, দ্বিতীয়, তৃতীয়, চতুর্থ, সপ্তম ও অষ্টম এ প্রকারগুলোর শর্তাবলীও জানা হয়ে গেছে। কেননা এ শকল এর মাঝে অوسط সুগরার موضوع হয়। সুতরাং মুসান্নিফ রহ. এর কথা عموم موضوعية الاوسط থেকে জানা গেল যে, উল্লিখিত প্রকারগুলোতে সুগরা কলি হওয়া শর্ত। আর তার কথা মলাফাতের লাসফর ফলি ও ফলি হওয়ার সাথে সাথে সুগরা মজি হওয়াও শর্ত। আর প্রথম, দ্বিতীয়, তৃতীয় ও অষ্টম প্রকারের মাঝে কুবরা মজি হওয়া চাই। মোটকথা হচ্ছে রাবে শকল এর উল্লিখিত ছয়টি প্রকারের মাঝে সুগরা কলি ও ফলি হওয়ার সাথে সাথে সুগরা মজি হওয়াও শর্ত। আর প্রথম, দ্বিতীয়, তৃতীয় ও অষ্টম প্রকারে কুবরা মজি হওয়া শর্ত। মুসান্নিফের এবারতের মাঝে এসব শর্তের দিকে ইশারা করা হয়েছে।

قَوْلُهُ أَوْ حَمَلِهِ الْأَكْبَرُ أَيْ مَعَ حَمْلِ الْأَوْسَطِ عَلَى الْأَكْبَرِ إِيْجَابًا فَإِنَّ السَّلْبَ سَلَبَ الْحَمْلِ وَإِنَّمَا الْحَمْلُ هُوَ الْإِيْجَابُ وَذَلِكَ كَمَا فِي كُبْرَى الضَّرْبِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِي وَالثَّالِثِ وَالثَّانِينَ مِنَ الشَّكْلِ الرَّابِعِ فَالضَّرْبَانِ الْأَوَّلَانِ قَدْ اِنْدَرَجَا تَحْتَ كِلَا شَقَى التَّرْدِيدِ الثَّانِي فَهُوَ أَيْضًا عَلَى سَبِيلِ الْمُنْعِ الْخُلُوعِ كَالْأَوَّلِ وَهَهُنَا نَمَّتِ الْإِشَارَةُ إِلَى شَرَائِطِ اِتِّتَاجِ جَمِيعِ ضُرُوبِ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ وَالثَّالِثِ وَسِتَّةِ ضُرُوبٍ مِنَ الشَّكْلِ الرَّابِعِ فَاحْفَظْ وَاعْلَمْ أَنَّهُ لَمْ يَقُلْ أَوْ لِأَكْبَرِ أَيْ مَعَ مُلَاقَاتِهِ

[www.eelm.weebly.com](http://www.eelm.weebly.com)

وَأَمَّا مِنْ عُمومٍ مَوْضُوعِيَّةٍ الْأَكْبَرِ مَعَ الْأَخْتِلَافِ فِي الْكَيْفِ مَعَ مُنَافَاةٍ نِسْبَةٍ  
وَصَفِ الْأَوْسَطِ إِلَى وَصَفِ الْأَكْبَرِ لِنِسْبَتِهِ إِلَى ذَاتِ الْأَصْغَرِ .

قَوْلُهُ وَأَمَّا مِنْ عُمومٍ مَوْضُوعِيَّةٍ الْأَكْبَرِ هَذَا هُوَ الْأَمْرُ الثَّانِي مِنَ الْأَمْرَيْنِ اللَّذَيْنِ ذَكَرْنَا أَنَّهُ  
لَا بُدَّ فِي إِنْتَاجِ الْقِيَاسِ مِنْ أَحَدِهِمَا وَحَاصِلُهُ كَلِمَةٌ كَبِيرَةٌ يَكُونُ الْأَكْبَرُ مَوْضُوعًا فِيهَا مَعَ  
إِخْتِلَافِ الْمُقَدِّمَتَيْنِ فِي الْكَيْفِ .

وَذَلِكَ كَمَا فِي جَمِيعِ ضُرُوبِ الشَّكْلِ الثَّانِي وَكَمَا فِي الضَّرْبِ الثَّالِثِ وَالرَّابِعِ وَالْخَامِسِ  
وَالسَّادِسِ مِنَ الشَّكْلِ الرَّابِعِ فَقَدْ اشْتَمَلَ الضَّرْبُ الثَّالِثُ وَالرَّابِعُ مِنْهُ عَلَى كِلَا الْأَمْرَيْنِ وَلِذَا  
حَمَلْنَا التَّرْدِيدَ الْأَوَّلَ عَلَى مَنْعِ الْخُلُوفِ فَقَدْ أُشِيرَ إِلَى جَمِيعِ الشَّرَائِطِ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ وَالثَّالِثِ  
كَمَا وَكَيْفًا وَجِهَةً وَإِلَى شَرَائِطِ الشَّكْلِ الثَّانِي وَالرَّابِعِ كَمَا وَكَيْفًا وَبَقِيَتْ شَرَائِطُ الشَّكْلِ  
الثَّانِي بِحَسَبِ الْجِهَةِ فَاشَارَ إِلَيْهَا بِقَوْلِهِ مَعَ مُنَافَاةٍ أِه -

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন লাকবর মাসুউয়ীয়া হওয়ার ক্ষেত্রে যে দুটি  
বস্তু থেকে যেকোন একটি থাকা জরুরী হওয়ার যে কথা আমরা বলে এসেছি সে দুটি বস্তু থেকে এটি হচ্ছে দ্বিতীয়টি ।  
এ দ্বিতীয় বস্তুর সারকথা হচ্ছে, ঐ কুবরা কলীয়া হওয়া যায় নাহক্ আকবর মাসুউয় হব, ইয়াজব ও সলব এর মাঝে  
সুগরা ও কুবরা ভিন্ন রকমের হওয়ার সাথে ।

অনুবাদ : এমন হওয়ার বিষয়টি ঠানী শকল এর সকল প্রকারের ক্ষেত্রে রয়েছে এবং শকল রাবে এর তৃতীয়,  
চতুর্থ, পঞ্চম ও ষষ্ঠ প্রকারের ক্ষেত্রে রয়েছে । অতএব রাবে শকল এর তৃতীয় প্রকার ও চতুর্থ প্রকার উভয়টি উল্লিখিত  
উভয় বিষয়কে অন্তর্ভুক্ত করে । একারণেই আমরা ঠানী তরদীদ কেরা হয়েছে, চাই সেসব শর্তাবলী কলীয়া হিসেবে ধরে নিয়েছে । তবে  
শকল ঠানী ও শকল ঠানী এর সকল শর্তাবলীর প্রতি ইঙ্গিত করা হয়েছে, চাই সেসব শর্তাবলী কলীয়া হিসেবে  
হোক বা ইয়াজব ও সলব হিসেবে হোক, অথবা মাসুউয়ীয়া এর মাঝে সুগরা ও কুবরা হওয়ার দিক থেকে হোক ।  
আর ঠানী ঠানী এর সেসব শর্তাবলীর দিকে ইশারা করা হয়েছে যেসব শর্তাবলী কলীয়া এবং  
জযনیه - কলীয়া হিসেবে ধরে নিয়েছে । তাই ঠানী ঠানী এর দিক থেকে রয়েছে । তাই  
সে শর্তাবলীর দিকে মুসান্নিফ রহ. তার কথা মাসুউয়ীয়া দ্বারা ইঙ্গিত করেছেন ।

বিশ্লেষণ : রাবে শকল এর প্রথম প্রকার ও তৃতীয় প্রকারের কুবরা কলীয়া মাসুউয়ীয়া এবং দ্বিতীয় ও ঠানী প্রকারের  
কুবরা জযনیه মাসুউয়ীয়া । তাই এ চারটি প্রকারের ক্ষেত্রে ঠানী এর উপর ঠানী এর ঠানী হিসেবে হওয়া  
স্পষ্ট । আর ঠানী ঠানী দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে ঠানী এর কার্যত মাসুউয়ীয়া অথবা ঠানী এর উপর  
মাসুউয়ীয়া । আর ঠানী দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে ঠানী এর মাসুউয়ীয়া ব্যাপক হওয়া, অথবা আকবর  
মাসুউয়ীয়া হওয়ার ক্ষেত্রে ব্যাপক হওয়া । এ দুটি তরদীদ - ই মাসুউয়ীয়া এর পদ্ধতিতে হয়, তাই উভয়ের না

[www.eelm.weebly.com](http://www.eelm.weebly.com)

قَوْلُهُ مَعَ مُنَافَاةٍ الْخَبَرُ أَنَّ الْقِيَاسَ الْمُنْتَجِعَ عَلَى الْأَمْرِ الثَّانِي أَعْنَى عُمُومِ  
مَوْضُوعِيَّةِ الْأَكْبَرِ مَعَ الْإِخْتِلَافِ فِي الْكَيْفِ إِذَا كَانَ الْأَوْسَطُ مَنَسُوبًا وَمَحْمُولًا فِي كُلِّتَا  
مُقَدِّمَتَيْهِ كَمَا فِي الشَّكْلِ الثَّانِي فَحِينَئِذٍ لَا بَدَّ فِي إِتْنَاهِ مِنْ شَرْطٍ ثَالِثٍ وَهُوَ مُنَافَاةُ نِسْبَةِ  
وَصْفِ الْأَوْسَطِ الْمَحْمُولِ إِلَى وَصْفِ الْأَكْبَرِ الْمَوْضُوعِ فِي الْأَكْبَرِ لِنِسْبَةِ وَصْفِ الْأَوْسَطِ  
الْمَحْمُولِ كَذَلِكَ إِلَى ذَاتِ الْأَصْغَرِ الْمَوْضُوعِ -

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন মুনাফা : অর্থঃ ঐ ফলদায়ক কেয়াস যা দ্বিতীয় বিষয়টিকে অন্তর্ভুক্ত করে, অর্থাৎ  
অকবর এর মوضوعة ব্যাপক হওয়ার উপর উভয় মুকাদ্দিমার মাঝে ঐক্য ও সলব এর মাঝে ভিন্ন রকমের হওয়ার সাথে সাথে  
যখন অوسط উভয় মুকাদ্দিমার মাঝে محمول হবে, যেমন ঠান্নি শকল এর মাঝে রয়েছে। তখন কেয়াস ফলদায়ক  
হওয়ার জন্য তৃতীয় শর্তের প্রয়োজন রয়েছে। আর তা হচ্ছে, অوسط মাহমুলের وصف এর নিসবত موضوع অকবর এর  
وصف এর দিকে হওয়া মুনাফা হওয়া অوسط মাহমুলের وصف এর ঐ নিসবতের যা সুগরার মাঝে اصغر এর সত্তার  
দিকে রয়েছে- সে নিসবতের।

বিশ্লেষণ : অর্থঃ যে ফলদায়ক কেয়াস দ্বিতীয় বিষয় অর্থঃ الكيف مع الاختلاف في الكيف  
এ বিষয়টিকে অন্তর্ভুক্ত করবে, যখন অوسط সে কেয়াসেরই উভয় মুকাদ্দিমার মাঝে محمول হবে। যেমন ঠান্নি শকল  
এর মাঝে অوسط উভয়ের মাঝে محمول হয়। তখন সে কেয়াসের انتاج এর জন্য তৃতীয় শর্তটি হওয়া জরুরী।  
সে তৃতীয় শর্তটি হচ্ছে, অوسط وصف এর যে নিসবত অকবর এর দিকে হয়েছে, তা ঐ নিসবতের মুনাফা হবে  
যে নিসবত অوسط وصف এর দিকে রয়েছে। এর কারণ হচ্ছে, অوسط যখন উভয় মুকাদ্দিমার মাঝে  
محمول হবে, তখন কুবরার মাঝে অوسط وصف এর নিসবত অকবর এর দিকে এবং সুগরার মাঝে অوسط وصف এর  
নিসবত اصغر এর দিকে অবশ্যই পাওয়া যাবে এবং এ দু'টি নিসবত দু'টি কيفة এর সাথে একটি  
হবে। তাই এমনটি জরুরী যে, এ দু'টি নিসবত এমন দু'টি কيفة এর সাথে একটি হবে যে, যদি উভয় নিসবতের  
موضوع একটিই মেনে নেয়া হয় তখন এ উভয় নিসবত এক সাথে পাওয়া যেতে পারবে না।

এ বিষয়টি উভয়ের মাঝে কার্যত : مُنَافَاة পাওয়া যাওয়ার দ্বারাও হতে পারে। যেমন انسان حيوان دائماً ولا  
بالفعل : مُنَافَاة নেই। কিন্তু যদি উভয় মুকাদ্দিমার মাঝে একটি موضوع মেনে নিয়ে বলা হয় : انسان حيوان ولا  
نيسبته : مُنَافَاة পাওয়া যাবে। আর جهة انتاج এর দিক থেকে ঠান্নি শকল এর দু'টি শর্ত রয়েছে। প্রথম  
শর্ত হচ্ছে দু'টি বিষয়ের যেকোন একটি। অর্থঃ সুগরার دائمة হওয়া অথবা কুবরার সে ছয়টি موجهات থেকে হওয়া  
যেগুলোর سالب এর عكس আসে এবং দ্বিতীয় শর্তও হচ্ছে দু'টি বিষয়ের যেকোন একটি। অর্থঃ সুগরার  
হওয়া এবং কুবরার ضروري অথবা مشروطه عامه অথবা مشروطه خاصه হওয়া। অথবা কুবরার ممكن হওয়া এবং  
সুগরার ضروري হওয়া। অতএব এ দু'টি শর্তের সাথে যখন উল্লিখিত : مُنَافَاة পাওয়া যাবে তখন ফলদায়ক হওয়াও  
পাওয়া যাবে। আর যখন এ দু'টি শর্তের সাথে مُنَافَاة না পাওয়া যাবে তখন ফলদায়ক হওয়াও পাওয়া  
যাবে না। এর আরো ব্যাখ্যা বিশ্লেষণ পরবর্তীতে আসছে।

[www.eelm.weebly.com](http://www.eelm.weebly.com)





[www.eelm.weebly.com](http://www.eelm.weebly.com)

মمكنين থেকে হয়, তাহলে কুবরা ضرورية অথবা مشروطه عامه অথবা خاصه مشروطه হওয়া। আর যদি কুবরা ممكنين থেকে হয় তাহলে সুগরা ওধুমা ضرورية হওয়া অনুপস্থিত হওয়া। আর তৃতীয় প্রকার হচ্ছে, উল্লিখিত দুটি শর্তই অনুপস্থিত থাকা।

শারেহ রহ. বলেন اذا لم يكن فلانه اذا لم يكن সুগরা সেগুলো থেকে হবে যার উপর دوام প্রযোজ্য হয় এবং কুবরা সে ছয়টি قضیه থেকে হয় যেগুলোর عكس আসে, তাহলে সুগরাসমূহের মাঝে اخص হচ্ছে خاصه مشروطه এবং কুবরাসমূহের মাঝে اخص হচ্ছে اقصیه. অতএব যখন দুটি اخص এর মাঝে منافاة নেই তখন নিঃসন্দেহে উভয়ের اعم এর মাঝেও منافاة হবে না। উদাহরণস্বরূপ ধার নেয়া হল, সুগরা موجبہ তাই সুগরার মাঝে ضرورة ضرورة السلب بحسب الوقت لا دائماً পাওয়া যাবে এবং কুবরার মাঝে دائماً ضرورة السلب بحسب الوصف لا دائماً থাকবে। আর একথা স্পষ্ট যে, এ দুটির মাঝে কোন منافاة নেই। কেননা এমনটি হতে পারে যে وجود وصف موضوع এর সময় যার মাঝে لا دائم ضرورى لا دائماً হয়েছে তা ঐ নির্দিষ্ট সময় থেকে ভিন্ন হবে যার মাঝে لا سلب ضرورى لا دائماً হয়েছে। এ কারণেই اتحاد موضوع এর অবস্থায় এ দুটি একই সাথে পাওয়া যায়। যেমন منخسف مظلم بالضرورة مادام منخسفاً ولا شئ من منخسف بمظلم بالضرورة وقت التربع لا دائماً

وَكَذَا إِذَا لَمْ تَكُنِ الْكُبْرَى ضَرُورِيَّةً وَلَا مَشْرُوطَةً حِينَ كَوْنِ الصَّغْرَى مُمَكِّنَةً كَانَ أَخَصَّ الْكُبْرَيَاتِ الدَّائِمَةِ وَالْعُرْفِيَّةِ الْخَاصَّةِ وَالْوَقْتِيَّةِ وَلَا مُنَافَاةً بَيْنَ امْكَانِ الْإِجَابِ وَدَوَامِ السَّلْبِ مَا دَامَ الدَّائِمُ وَلَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ دَوَامِ السَّلْبِ بِحَسَبِ الْوُصْفِ لَا دَائِمًا وَلَا بَيْنَ ضَرُورَةِ السَّلْبِ فِي وَقْتٍ مُعَيَّنٍ لَا دَائِمًا -

অনুবাদ : এরকমভাবে যখন কুবরা ضرورية হবে বা مشروطه হবে না, সুগরা ممكن হওয়ার সময়, তখন কুবরাসমূহের মাঝে সবচাইতে اخص হবে دائمه خاصه, اقصیه ও عرفيه خاصه, আর موجب হওয়া ও ممكن হওয়া মাঝে কোন منافاة নেই, চাই دوام টা مادام হোক অথবা الوصف মা দাম হোক, সব সময় নয়। এরকমভাবে যখন সুগরা ضرورية হওয়া মাঝেও কোন منافاة নেই নির্দিষ্ট সময়ে, সব সময় নয়।

বিশ্লেষণ : শারেহ রহ. বলেন, وكذا اذا لم تكن الكبرى তার একথার সারমর্ম হচ্ছে, যদি সুগরা ممكن এবং কুবরা ضرورية হয়, مشروطه عامه না হয় তাহলে সেক্ষেত্রে কুবরাসমূহের মাঝে সবচাইতে اخص হবে হয়ত دائمه অথবা عرفيه অথবা اقصیه. সুতরাং সুগরা যদি ممكن এবং কুবরা হয়, তাহলে সুগরা موجب হবে। আর যদি সালیه হয় তাহলে সেক্ষেত্রে ايجاب امکان এবং দوام سلب مادام الذات এবং দাম سلب مادام الوصف হতে পারে। আর দ্বিতীয় ক্ষেত্রে, অর্থাৎ কুবরা যদি عرفيه خاصه হয় তাহলে সুগরার মাঝে ايجاب امکان এবং কুবরার মাঝে سلب ضرورة ضرورة السلب بحسب الوصف لا دائماً থাকবে। আর তৃতীয় অবস্থায় সুগরার মাঝে ايجاب امکان এবং কুবরার মাঝে ضرورة ضرورة السلب بحسب الوقت لا دائماً থাকবে। আর একথা স্বীকৃত যে, امکان ايجاب ও امکان سلب بحسب الوصف لا دائماً থাকবে। আর একথা স্বীকৃত যে, امکان ايجاب ও امکان سلب بحسب الوقت لا دائماً থাকবে। আর একথা স্বীকৃত যে, امکان ايجاب ও امکان سلب بحسب الوصف لا دائماً থাকবে। আর একথা স্বীকৃত যে, امکان ايجاب ও امکان سلب بحسب الوقت لا دائماً থাকবে।

وَكَذَا إِذَا لَمْ تَكُنِ الصَّغْرَى ضَرُورِيَّةً عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِ الْكُبْرَى مُمَكِّنَةً كَانَ أَخْصَ الصَّغْرَيَاتِ  
الْمَشْرُوطَةِ الْخَاصَّةِ أَوْ الدَّائِمَةِ وَلَا مُنَافَاةَ بَيْنَ امْكَانِ الْإِجَابِ وَبَيْنَ ضَرُورَةِ السَّلْبِ بِحَسَبِ  
الْوُصْفِ لَا دَائِمًا وَلَا بَيِّنَةً وَبَيْنَ دَوَامِ السَّلْبِ مَا دَامَ الذَّاتُ قَطْعًا وَتَحْقِيقُ هَذَا الْبَحْثِ عَلَى  
هَذَا الْوَجْهِ الْوَجِيبِ مِمَّا تَفَرَّدَتْ بِهِ يَعُونِ اللَّهُ الْجَلِيلُ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى سَوَاءِ السَّبِيلِ  
وَهُوَ حَسْبِي وَنِعْمَ الْوَكِيلُ -

অনুবাদ : এরকমভাবে যখন সুগরা ضرورية হবে না কুবরা ممکنে হওয়া মেনে নেয়ার সাথে, তখন সুগরাসমূহের মাঝে সবচাইতে অখস হবে অথবা দানমে এরকমভাবে এবং وصف হিসেবে দুাম السلب মা দাম এবং ممکنে موجبে এর পরম্পরে কোন منافاة নেই, সবসময় নয়। এরকমভাবে এবং ممکنে موجبে দুাম السلب মা দাম এবং ممکنে موجبে এর পরম্পরে কোন منافاة নেই। এ বিষয়টির বিশ্লেষণ এমন সুন্দরভাবে হওয়া সেসব তাহকীকের একটি যেগুলোর ব্যাপারে আল্লাহর বান্দারা বিশেষভাবে সাহায্য প্রাপ্ত হয়েছে। আল্লাহ যাকে চান তাকে সঠিক পথ-প্রদর্শন করেন। তিনি আমার জন্য যথেষ্ট এবং তিনিই আমার কর্মনিয়ন্তা।

বিশ্লেষণ : শারেহ রহ. বলেন الصغرى ضرورية وكذا إذا لم تكن الصغرى ضرورية হবে যদি এমন হয়ে যায় যে, সুগরা ضرورية হবে এবং কুবরা ممکنে হবে তখন সুগরাসমূহের মাঝে সবচাইতে অখস হবে অথবা دائمة। মনে কর এটি হচ্ছে এবং কুবরা موجبে ممکنে তখন সুগরার মাঝে دائمة الوصف لا دائم এরকম হবে এবং কুবরার মাঝে اجاب এর হুকুম হবে। আর এ দু'টির মাঝে কোন منافاة নেই। এমনটি তখন হবে যখন সুগরা سالبه এবং কুবরা موجبে سالبه হয় এবং কুবরা موجبে হয় তাহলে সুগরার মাঝে الاجاب এর হুকুম হবে এবং কুবরার মাঝে سالبه এবং কুবরা موجبে سالبه হয় তাহলে সুগরার মাঝে الاجاب এর হুকুম হবে। আর এ দু'টির মাঝেও কোন منافاة নেই।





قَوْلُهُ وَيَنْقَعِدُ بَعْنِي لَا بُدَّ فِي تِلْكَ الْأَقْسَامِ مِنْ اِشْتِرَاكِ الْمُقَدَّمَتَيْنِ فِي جُزْءٍ يَكُونُ هُوَ الْحَدُّ الْأَوْسَطُ فَمَا أَنْ يَكُونَ مُحْكَمًا عَلَيْهِ فِي كُلِّتَا الْمُقَدَّمَتَيْنِ أَوْ مُحْكَمًا بِهِ فِيهِمَا أَوْ مُحْكَمًا بِهِ فِي الصَّغَرَى وَمُحْكَمًا عَلَيْهِ فِي الْكُبْرَى أَوْ بِالْعَكْسِ فَالْأَوَّلُ هُوَ الشَّكْلُ الثَّلَاثُ وَالثَّانِي هُوَ الثَّانِي وَالثَّلَاثُ هُوَ الْأَوَّلُ وَالرَّابِعُ هُوَ الرَّابِعُ - قَوْلُهُ وَفِي تَفْصِيلِهَا أَى فِي تَفْصِيلِ الْأَشْكَالِ الْأَرْبَعَةِ فِي تِلْكَ الْأَقْسَامِ الْخُمْسَةِ بِحَسَبِ الشَّرَاطِطِ وَالضَّرُوبِ وَالنَّاتِجِ طَوْلٌ لَا يَلِيْقُ بِالْمُخْتَصَرَاتِ فَلْيُطَلَّبْ مِنْ مَطَوَّلَاتِ الْمُتَاَخِرِينَ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন ويتعقد অর্থঃ শর্তী এর পাঁচটি প্রকারের মাঝে সুগরা ও কুবরা কোন এক অংশের মাঝে শরিক হওয়া শর্ত, সে অংশটি হচ্ছে اوسط। অতএব এ اوسط - ই সুগরা ও কুবরা উভয় মুকাদ্দিমার মাঝে মাহকুম আলাইহি হবে, অথবা মাহকুম বিহী হবে, অথবা সুগরার মাঝে মাহকুম বিহী এবং কুবরার মাঝে মাহকুম আলাইহি, অথবা এর বিপরীত, অর্থঃ সুগরার মাঝে মাহকুম আলাইহি এবং কুবরার মাঝে মাহকুম বিহী। এ হিসেবে প্রথম ক্ষেত্রে অর্থঃ اوسط সুগরা ও কুবরা উভয়ের মাঝে মাহকুম আলাইহি হলে ثالث হতে হবে। অথবা اوسط সুগরা ও কুবরা উভয়ের মাঝে মাহকুম বিহী হলে ثانی হতে হবে। সুগরার মাঝে মাহকুম বিহী এবং কুবরার মাঝে মাহকুম আলাইহি হলে اول হতে হবে। আর সুগরার মাঝে মাহকুম আলাইহি এবং কুবরার মাঝে মাহকুম বিহী হলে رابع হতে হবে। মুসান্নিফ বলেন وفي تفصيلها অর্থঃ শর্তী এর পাঁচটি প্রকারে শর্তাবলী প্রকারভেদ ও ফলাফলে দিক থেকে اربعة اشكال তফসীলের মাঝে এমন দীর্ঘ সূত্রতা রয়েছে যা স্বর্ণশৃঙ্খল কিতাবের উপযোগী নয়। তাই সে বিষয়ক দীর্ঘ আলোচনা পরবর্তী লেখকদের কিতাবাদিতে তালাশ করা যেতে পারে।

বিশ্লেষণ : ৪ : قياس اقتراني شرطی এর আলোচনায় দীর্ঘ সূত্রতার আশংকায় মুসান্নিফ রহ. শুধুমাত্র দু'টি কথা উল্লেখ করেই ক্ষান্ত করেছেন। একটি হচ্ছে قياس اقتراني شرطی মোট পাঁচ প্রকার। দ্বিতীয় হচ্ছে قياس اقتراني شرطی এর মত চার প্রকারের شكل তৈরী হতে পারে। যার দরুন قياس اقتراني شرطی পাঁচটি প্রকারের প্রত্যেক প্রকারের মধ্যেই قياس اقتراني حمله এর মত চার প্রকারের شكل তৈরী হতে পারে। উল্লিখিত উদাহরণসমূহের মধ্য থেকে প্রথম উদাহরণে النهار موجود এটি হচ্ছে اوسط যা সুগরার মাঝে মাহকুম বিহী এবং কুবরার মাঝে মাহকুম আলাইহি হয়েছে, তাই এটি اول شكل হয়েছে। দ্বিতীয় উদাহরণে زوج হচ্ছে اوسط যা সুগরার মাঝে মাহকুম বিহী এবং কুবরার মাঝে মাহকুম আলাইহি হয়েছে। তাই এটিও اول شكل হয়েছে। তৃতীয় উদাহরণে انسان শব্দটি اوسط যা সুগরার মাঝে মাহকুম বিহী এবং কুবরার মাঝে মাহকুম আলাইহি হয়েছে। চতুর্থ উদাহরণে حيوان শব্দটি اوسط যা সুগরার মাঝে মাহকুম বিহী এবং কুবরার মাঝে মাহকুম আলাইহি হয়েছে। পঞ্চম উদাহরণে عدد শব্দটি اوسط এবং عدد শব্দটি ই সুগরার মাঝে মাহকুম বিহী এবং কুবরার মাঝে মাহকুম আলাইহি হয়েছে।

ষষ্ঠ উদাহরণে اوسط শব্দ দু'টি হচ্ছে اوسط যা সুগরার মাঝে মাহকুম বিহী এবং কুবরার মাঝে মাহকুম আলাইহি হিসেবে এসেছে। সপ্তম উদাহরণে عدد শব্দটি اوسط এটিও সুগরার মাঝে মাহকুম বিহী এবং কুবরার মাঝে মাহকুম আলাইহি হয়েছে। অষ্টম উদাহরণে اوسط হচ্ছে زوج শব্দ দু'টি এ দু'টিও সুগরার মাঝে মাহকুম বিহী এবং কুবরার মাঝে মাহকুম আলাইহি হয়েছে। তাই বুঝা গেল এসবগুলো উদাহরণ اول شكل এর উদাহরণ। আর যে তফসীলের দিকে মুসান্নিফ রহ. ইঙ্গিত করেছেন সে তফসীল আমিও ছেড়ে দিচ্ছি, যেন ভালোবে ইলমদের মেধা সে কারণে পেরেশান না হয়ে যায়।







وَقَدْ عَلِمْتَ مِنْ هَذَا أَنَّ الرُّمَادَ بِالتَّصْلَةِ فِي هَذَا الْبَابِ اللَّزُومِيَّةُ . وَأَعْلَمَ أَيْضًا أَنَّ الرُّمَادَ  
بِالتَّصْلَةِ هُنَا الْعِنَادِيَّةُ وَأَنَّ كَانَتْ الشَّرْطِيَّةُ مُنْفَصِلَةً فَمَانَعَةُ الْجَمْعِ يَنْتِجُ مِنْ وَضْعِ كُلِّ  
جَزْءٍ رَفْعَ الْآخَرِ لِامْتِنَاعِ اجْتِمَاعِهِمَا وَلَا يَنْتِجُ مِنْ رَفْعِ كُلِّ وَضْعِ الْآخَرِ لِعَدَمِ امْتِنَاعِ الْخُلُوِّ  
عَنْهُمَا وَمَانَعَةُ الْخُلُوِّ بِالْعَكْسِ وَأَمَّا الْحَقِيقَةُ فَلَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَى مَنَعِ الْجَمْعِ وَالْخُلُوِّ مَعًا يَنْتِجُ  
فِي الصُّورِ الْأَرْبَعِ التَّنَائِجُ الْأَرْبَعُ .

অনুবাদ : এর দ্বারা তুমি জানতে পেরেছ যে, রুমাদ আস্তানায় মুত্তাসিলা দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে  
যদি রুমাদ আস্তানায় মুত্তাসিলা দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে এনাদিহে যদি রুমাদ আস্তানায় মুত্তাসিলা  
যদি রুমাদ আস্তানায় মুত্তাসিলা দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে এনাদিহে যদি রুমাদ আস্তানায় মুত্তাসিলা  
যদি রুমাদ আস্তানায় মুত্তাসিলা দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে এনাদিহে যদি রুমাদ আস্তানায় মুত্তাসিলা  
যদি রুমাদ আস্তানায় মুত্তাসিলা দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে এনাদিহে যদি রুমাদ আস্তানায় মুত্তাসিলা  
যদি রুমাদ আস্তানায় মুত্তাসিলা দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে এনাদিহে যদি রুমাদ আস্তানায় মুত্তাসিলা  
যদি রুমাদ আস্তানায় মুত্তাসিলা দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে এনাদিহে যদি রুমাদ আস্তানায় মুত্তাসিলা  
যদি রুমাদ আস্তানায় মুত্তাসিলা দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে এনাদিহে যদি রুমাদ আস্তানায় মুত্তাসিলা

যদি রুমাদ আস্তানায় মুত্তাসিলা দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে এনাদিহে যদি রুমাদ আস্তানায় মুত্তাসিলা  
যদি রুমাদ আস্তানায় মুত্তাসিলা দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে এনাদিহে যদি রুমাদ আস্তানায় মুত্তাসিলা  
যদি রুমাদ আস্তানায় মুত্তাসিলা দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে এনাদিহে যদি রুমাদ আস্তানায় মুত্তাসিলা  
যদি রুমাদ আস্তানায় মুত্তাসিলা দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে এনাদিহে যদি রুমাদ আস্তানায় মুত্তাসিলা  
যদি রুমাদ আস্তানায় মুত্তাসিলা দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে এনাদিহে যদি রুমাদ আস্তানায় মুত্তাসিলা  
যদি রুমাদ আস্তানায় মুত্তাসিলা দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে এনাদিহে যদি রুমাদ আস্তানায় মুত্তাসিলা  
যদি রুমাদ আস্তানায় মুত্তাসিলা দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে এনাদিহে যদি রুমাদ আস্তানায় মুত্তাসিলা  
যদি রুমাদ আস্তানায় মুত্তাসিলা দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে এনাদিহে যদি রুমাদ আস্তানায় মুত্তাসিলা

وَقَدْ يَخْتَصُّ بِاسْمِ قِيَاسِ الْخُلْفِ وَهُوَ مَا يَقْصُدُهُ اثْبَاتُ الْمَطْلُوبِ بِإِبْطَالِ  
نَقِيضِهِ وَمَرْجِعُهُ إِلَى اسْتِثْنَائِي وَإِقْتِرَائِي -

কোলে وضع المقدمة ورفع التالي نحو ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان فهو حيوان  
لكنه ليس بحيوان فهو ليس بإنسان قوله ومن الحقيقة كقولنا اما ان يكون هذا العدد  
زوجا او فردا لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بفرد فهو زوج لكنه  
ليس بزوج فهو فرد. قوله كمانعة الجمع نحو اما هذا شجر او حجر لكنه شجر فليس بحجر  
لكنه حجر فليس بشجر قوله كمانعة الخلو نحو هذا اما لا شجر او لا لكنه ليس بلا شجر  
فهو لا حجر لكنه ليس بلا حجر فهو لا شجر -

কোলে وَقَدْ يَخْتَصُّ الخ اَعْلَمَ أَنَّهُ قَدْ بَسُتَدَلُّ عَلَى اثْبَاتِ الْمُدْعَى بِأَنَّهُ لَوْلَاهُ لَصَدَقَ نَقِيضُهُ  
لَا سِتْحَالَهُ اِرْتِفَاعِ النَّقِيضَيْنِ لَكِنَّ نَقِيضَهُ غَيْرٌ وَاقِعٌ فَيَكُونُ هُوَ وَاقِعًا كَمَا مَرَّ غَيْرَ مَرَّةٍ فِي  
مَبَاحِثِ الْعُقُوسِ وَالْإِقِيسَةِ وَهَذَا الْقِسْمُ مِنَ الْاِسْتِدْلَالِ يُسَمَّى بِالْخُلْفِ -

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন وضع المقدمة ورفع التالي যেমন লিখেছে انسان كان حيوانا لكنه انسان فهو حيوان  
اما ان يكون انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان فهو ليس بانسان  
هذا العدد زوجا او فردا لكنه زوج فليس بفرد لكنه ليس بفرد فهو زوج لكنه ليس بزوج  
اما هذا شجر او حجر لكنه شجر فليس بحجر لكنه حجر فليس بشجر  
اما لا شجر او لا حجر لكنه ليس بلا شجر فهو لا حجر  
لكنه ليس بلا حجر فهو لا شجر -

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, وقد يختص, এখানে রাখা কখনো দাবি প্রমাণিত করার জন্য এভাবে দলিল দেয়া হয়  
যে, যদি দাবি সাব্যস্ত না হয় তাহলে তার নقيض অবশ্যই পাওয়া যাবে। কেননা ارتفاع نقيضين असम्भव। কিন্তু  
দাবির নقيض বাস্তবে নেই, তাই মূল দাবি সাব্যস্ত হয়ে যাবে। যেভাবে একস ও কেয়াসসমূহের আলোচনায় এ দলিল  
বার বার পেশ করা হয়েছে। এ পদ্ধতির দলিল পেশ করার নাম হচ্ছে خلف।

বিশ্লেষণ : নقيض مقدم এর ইন্তেসনা নالي عين এর জন্য এবং نقيض تالي এর ইন্তেসনা مقدم এর জন্য  
করা ইন্তেসনা এর عين مقدم কেয়াসের মাঝে ইন্তেসনায়ী এ ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان যেমন : منتجع  
হয়েছে। এর ফলাফল হচ্ছে فهو حيوان या عين تالي আর যদি বলা হয় فهو ليس بإنسان لكنه ليس بفرد فهو زوج لكنه ليس بزوج  
নقيض مقدم या فهو ليس بانسان তবে ইন্তেসনা হয়েছিল এবং এর ফলাফল হবে فهو ليس بانسان لكنه ليس بفرد فهو زوج لكنه ليس بزوج  
اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا একটি ইন্তেসনায়ী কেয়াস যা منفصلة حقيقة ও فليس حلبة যারা ভেরী হয়েছে এবং এর মাঝে

[illegible]

মুসান্নিফ রহ. বলেন, كمانة الخلو যেমন আমা লা শজর অলা হজর লক্কে লিস ব্লা শজর একটি ইন্তেসনায়ী কেয়াস যার প্রথম অংশ مائة الخلو এবং এর মাঝে نقيض مقدم এর ইন্তেসনা করা হয়েছে এবং এর ফলাফল হচ্ছে يا فهو لا حجر تالى ! عین تالی আর আমা লা শজর অলা হজর লক্কে লিস ব্লা শজর একটি ইন্তেসনায়ী কেয়াস। এর মাঝে نقيض تالى এর ইন্তেসনা হয়েছে এবং এর ফলাফল হচ্ছে يا فهو لا حجر عین مقدم তাই একথা সাব্যস্ত হয়ে গেল যে, মুসান্নিফা كمانة الخلو ইওয়ার ক্ষেত্রে مقدم এর ইন্তেসনা عین تالی এর জন্য এবং نقيض تالى এর ইন্তেসনা عین مقدم এর জন্য منتج বা ফলদায়ক হয়। এ পর্যন্ত উল্লিখিত এ বিস্তারিত তফসীলের দিকে মুসান্নিফ রহ. তার কথা كمانة الجمع و رفعه كمانة الخلو করেছেন।

نقيض এর আলোচনায় একথা গত হয়েছে যে, এমন কোন বস্তু নেই যার উপর সে বস্তু এবং তার انضمام نقیضين ও ارتفاع نقیضين আর ارتفاع نقیضين এবং دلیل خلف তাই বাতিল। এ দুটিই বাতিল। এ হিসেবে তার বিপরীত অর্থ সাব্যস্ত হবে, অন্যথায় نقیضين ارتفاع এর সমস্যাই সৃষ্টি হবে যা জায়েয নেই। কিন্তু দাবির نقیض असम्भव বিষয়বস্তুর অন্তর্ভুক্ত হওয়ার কারণে তা সাব্যস্ত হওয়া সম্ভব নয়। তাই একথা জানা হয়ে গেল যে, মূল দাবিই সাব্যস্ত আছে।

এ ধরনের দলিলকে **دليل خلف** বলা হয়। কারণ শারহে রহ. উল্লেখ করেছেন। একটি কারণ হচ্ছে মানতেকের পরিভাষায় **خلف** শব্দটি বাতিলের অর্থে ব্যবহৃত হয়। আর দলিলটি একটি বাতিল বিষয় সংঘটিত হওয়াতে বাধ্য করে, তাই একে **دليل خلف** বলা হয়। এর দ্বিতীয় কারণ হচ্ছে **خلف** শব্দটি **خلف** শব্দ থেকে নেয়া হয়েছে। আর **خلف** শব্দ দ্বারা এখানে উদ্দেশ্য হচ্ছে **نقيض**। এ দলিল দ্বারা যেহেতু দাবির **نقيض** কে বাতিল করে দাবি সাব্যস্ত করা হয়, তাই এ দলিলকে **دليل خلف** বলা হয়। এ দলিলটি কমপক্ষে দু'টি কেয়াসকে অন্তর্ভুক্ত করে। একটি কেয়াস হচ্ছে **استثنائي** এবং আরেকটি কেয়াস হচ্ছে **افتراضي**। এ দলিলের **فرضيه** কে যদি দলিল দ্বারা সাব্যস্ত করতে হয়, তাহলে সেক্ষেত্রে এ দলিলের মাঝে দু'টি কেয়াসের চাইতে আরো বেশি কেয়াস অন্তর্ভুক্ত থাকে। তাই বিষয়টি পরিষ্কারভাবে বুঝে নাও।

أَمَّا لِأَنَّهُ يَنْجَرُ إِلَى الْخَلْفِ أَيْ الْمَحَالِ عَلَى تَقْدِيرِ صِدْقِ نَقِیْضِ الْمَطْلُوبِ أَوْ لِأَنَّهُ يَنْتَقِلُ مِنْهُ إِلَى الْمَطْلُوبِ مِنْ خَلْفِهِ أَيْ مِنْ وَرَائِهِ الَّذِي هُوَ نَقِیْضُهُ وَهَذَا لَيْسَ قِيَاسًا وَاحِدًا بَلْ يَنْحَلُّ إِلَى قِيَاسَيْنِ أَحَدُهُمَا اقْتِرَانِيٌّ شَرْطِيٌّ وَالْآخَرُ اسْتِثْنَائِيٌّ مُتَّصِلٌ بِسُتْثْنَائِيٍّ فِيهِ نَقِیْضُ النَّالِي هَكَذَا لَوْ لَمْ يَثْبُتِ الْمَطْلُوبُ لَثَبِتَ نَقِیْضُهُ وَكُلَّمَا ثَبِتَ نَقِیْضُهُ ثَبِتَ الْمَحَالُ يَنْتَجِ لَوْ لَمْ يَثْبُتِ الْمَطْلُوبُ لَثَبِتَ الْمَحَالُ لَكِنَّ الْمَحَالُ لَيْسَ بِثَابِتٍ فَيَلْزَمُ ثُبُوتُ الْمَطْلُوبِ لِكُونِهِ نَقِیْضُ الْمُقَدَّم ثُمَّ قَدْ يَفْتَقِرُ بَيَانُ الشَّرْطِيَّةِ بِعِنَى قَوْلِنَا كُلَّمَا ثَبِتَ نَقِیْضُهُ ثَبِتَ الْمَحَالُ إِلَى دَلِيلٍ فَيَكْثُرُ الْقِيَاسَاتُ كَذَا قَالَ الْمُصَنِّفُ رَح فِي شَرْحِ الْأُصُولِ فَقَوْلُهُ وَمَرْجِعُهُ إِلَى اسْتِثْنَائِيٍّ وَاقْتِرَانِيٍّ مَعْنَاهُ أَنَّ هَذَا الْقُدْرَ مِمَّا لَا بَدَّ مِنْهُ فِي كُلِّ قِيَاسٍ خُلْفٌ وَقَدْ يَزِيدُ عَلَيْهِ فَا فَهَمُّ.

অনুবাদ : হয়ত এ কারণে যে, এ দলিল অসম্ভবের দিকে পৌছে দেয়, উদ্দিষ্ট বস্তুর নقيض পাওয়া যাওয়া মেনে নেয়ার উপর ভিত্তি করে। অথবা এ কারণে যে, এ দলিল দ্বারা উদ্দিষ্ট বস্তুর দিকে যাওয়া হয়, ঐ উদ্দিষ্টের পেছনে যা তার নقيض। আর এ খلف একটি কেয়াস নয়; বরং দু'টি কেয়াসের দ্বারা হয়। একটি হচ্ছে اقترانی অপরটি হচ্ছে ইস্তেসনায়ী, মুত্তাসিল, যার মাঝে এভাবে ইস্তেসনা করা হয় যে, মূল উদ্দেশ্য যদি সাব্যস্ত না হয় তাহলে তার নقيض সাব্যস্ত হবে, যখন নقيض সাব্যস্ত হবে তখন একটি অসম্ভব বিষয় সাব্যস্ত হবে। এটি হচ্ছে نفاس اقترانی শর্ত। এর ফলাফল যদি উদ্দিষ্ট বস্তু সাব্যস্ত না হয় তাহলে একটি অসম্ভব বিষয় সাব্যস্ত হবে। কিন্তু অসম্ভব বিষয় সাব্যস্ত নেই, তাই কাক্ষিত বিষয়ই সাব্যস্ত হতে হবে। কেননা তা নقيض مقدم। অতঃপর শর্তিয়া অর্থাৎ আমাদের কথা المحال ثبت نقيضه ثبت এর বর্ণনা দলিলের মুখাপেক্ষী হবে। এ হিসেবে কেয়াসের সংখ্যা বেড়ে যায়। মুসান্নিফ রহ. এভাবেই 'শরহে উসূল' এর মাঝে বলেছেন। অতএব মুসান্নিফের কথা و مرجعه الى استثنائي و اقتراني এর অর্থ হচ্ছে, প্রত্যেক খلف এর মাঝে এতটুকু পরিমাণের প্রয়োজন রয়েছে, আর কখনো এর চাইতে বেড়েও যায়। তাই বিষয়টি বুঝে নাও।

## فصل الاستقراء تصفح الجزئيات لاثبات حكم كلي

قوله الاستقراء تصفح الجزئيات اعلم ان الحجة على ثلثة اقسام لان الاستدلال اما من حال الكلي على حال الجزئيات واما من حال كليهما واما من حال أحد الجزئين المندرجين تحت كلي على حال الجزئي الآخر فالاول هو القياس وقد سبق مفصلاً والثاني هو الاستقراء والثالث هو التمثيل.

অনুবাদ : فصل : মুসান্নিফ বলেন, ..... الاستقراء অর্থঃ জেনে রাখ দলিল মোট তিন প্রকার। কেননা হয়ত দলিল দেয়া হবে কলী হালা থেকে হালা অফরা হালা উপর, অথবা হালা অফরা হালা দ্বারা হালা কলী হালা উপর, অথবা ঐ দু'টি জরুনী যা একটি কলী হালা অফরুজু সে দু'টি জরুনী হালা একটির অবস্থা দ্বারা অপরটির অবস্থার উপর দলিল দেয়া হবে। এগুলো থেকে প্রথমটি হচ্ছে কেয়াস, যা বিস্তারিতভাবে গত হয়েছে, দ্বিতীয়টি হচ্ছে استقراء এবং তৃতীয়টি হচ্ছে تمثيل।

বিশ্লেষণ : অর্থঃ দলিল পেশ করার সহীহ পদ্ধতি হচ্ছে তিনটি। একটি হচ্ছে কলী হালা দ্বারা হালা অফরা হালা উপর দলিল পেশ করা। এ প্রকারের নাম হচ্ছে কেয়াস। যার সম্পর্কে পূর্বে বিস্তারিতভাবে আলোচনা করা হয়েছে। দ্বিতীয় প্রকার হচ্ছে হালা অফরা হালা দ্বারা হালা কলী হালা উপর দলিল পেশ করা। এ প্রকারের নাম হচ্ছে استقراء আর তৃতীয় প্রকার হচ্ছে, যে দু'টি জরুনী কোন একটি কলী হালা অফরুজু হবে সে দু'টি জরুনী থেকে একটির অবস্থা দ্বারা অপরটির অবস্থার উপর দলিল দেয়া। এ প্রকারের নাম হচ্ছে تمثيل কিন্তু মুসান্নিফ রহ. استقراء এর উল্লিখিত প্রসিদ্ধ সংজ্ঞা ছেড়ে বলেছেন যে, استقراء হচ্ছে কোন কলী হালা সাব্যস্ত করার জন্য জরুনী তালিশ করা। শারেহ রহ. বলেন, تصديق مجهول বা تصديق معلوم কে কেননা হজ্জাত ঐ تصديق معلوم কে বলা হয় যা تصديق مجهول এর দিকে নিয়ে যায়। আর জরুনী তালিশ করা تصور এর প্রকারভুক্ত। তাই তাকে হজ্জাত বলা সহীহ নয়, অথচ استقراء হচ্ছে হজ্জাতের প্রকারভুক্ত, تصور এর প্রকারভুক্ত নয়। এরপর শারেহ রহ. এ প্রটির দু'টি কারণ বর্ণনা করেছেন। একটি হচ্ছে মুসান্নিফ রহ. استقراء এর নাম করণের কারণের দিকে ইঙ্গিত করার জন্য এ প্রটিপূর্ণ কথাটি গ্রহণ করেছেন যে, استقراء কে استقراء বলাটা نفل হিসেবে, انجاء হিসেবে নয়। দ্বিতীয় কারণ হচ্ছে, যা تمثيل এর বিশ্লেষণের আলোচনায় বিস্তারিত আসবে। আর তা হচ্ছে মুসান্নিফের কথার মাঝে استقراء শব্দটি তার মাসদারী অর্থে ব্যবহৃত হয়েছে, পারিভাষিক অর্থে ব্যবহৃত হয়নি।

فَالِاسْتِفْرَاءُ هُوَ الْحُجَّةُ الَّتِي يُسْتَدَلُّ فِيهَا مِنْ حُكْمِ الْجُزْئِيَّاتِ عَلَى حُكْمِ كُلِّهَا وَهَذَا تَعْرِيفُهُ  
الصَّحِيحُ الَّذِي لَا غُبَارَ عَلَيْهِ وَأَمَّا مَا اسْتَنْبَطَهُ الْمُصَنِّفُ مِنْ كَلَامِ الْفَارَابِيِّ وَحُجَّةُ الْإِسْلَامِ  
وَإِخْتَارَهُ أَعْنَى تَصَفُّحِ الْجُزْئِيَّاتِ وَتَتَبُعَهَا لِإثْبَاتِ حُكْمِ كُلِّيٍّ فِيهِ تَسَامُحٌ ظَاهِرٌ فَإِنَّ هَذَا  
الْتَّبَعُ لَيْسَ مَعْلُومًا تَصَدِّيقِيًّا مُوَصَّلًا إِلَى مَجْهُولٍ تَصَدِّيقِيٍّ فَلَا يَنْدَرُجُ تَحْتَ الْحُجَّةِ وَكَانَ  
الْبَاعِثُ عَلَى هَذِهِ الْمُسَامَحَةِ هُوَ الْإِشَارَةُ إِلَى أَنَّ تَسْمِيَةَ هَذَا الْقِسْمِ مِنَ الْحُجَّةِ بِالِاسْتِفْرَاءِ  
لَيْسَ عَلَى سَبِيلِ الْأَرْتِجَالِ بَلْ عَلَى سَبِيلِ النُّقُلِ وَهَهُنَا وَجْهٌ آخَرٌ سَيَجِيءُ أَنْشَاءَ اللَّهِ تَعَالَى فِي  
تَحْقِيقِ التَّمَثِيلِ قَوْلُهُ لِإثْبَاتِ حُكْمِ كُلِّيٍّ إِمَّا بِطَرِيقِ التَّوَصُّيفِ فَيَكُونُ إِشَارَةً إِلَى أَنَّ الْمَطْلُوبَ  
فِي الْإِسْتِفْرَاءِ لَا يَكُونُ حُكْمًا جُزْئِيًّا كَمَا سَنَحْقِيقُهُ.

অনুবাদ ৪ : استفراء ঐ হজ্জাত যার মাঝে افراد এর হকুম দ্বারা তাদের কলি এর হকুমের উপর দলির দেয়া হবে।  
এটি استفراء এর ঐ সহীহ সংজ্ঞা যার ব্যাপারে কোন অস্পষ্টতা নেই। কিন্তু ঐ সংজ্ঞা যা মুসান্নিফ রহ. ফারাবী ও  
হজ্জাতুল ইসলামের কথা থেকে বের করে গ্রহণ করেছেন, অর্থাৎ افراد তালাশ করা কলি সাব্যস্ত করার জন্য।  
এর মাঝে স্পষ্ট ক্রটি রয়েছে। কেননা এ তালাশ ঐ জানা তসদীক নয় যা অজানা তসদীক এর দিকে পৌছে দেয়। তাই  
এ তালাশ হজ্জাতের অন্তর্ভুক্ত নয়। আর استفراء এর নাম করণের কারণের দিকে ইঙ্গিত করতে গিয়ে মুসান্নিফকে এ  
ক্রটির উপর উদ্বুদ্ধ করেছে যে, استفراء এর নাম রাখাটা এর পদ্ধতিতে নয় নفل এর পদ্ধতিতে। আর استفراء  
এর নাম করণের আরেকটি কারণ রয়েছে, যা تمثيل এর বিশ্লেষণে আসবে ইনশাআল্লাহ। মুসান্নিফ বলেন, الاثبات  
এর নাম মুসান্নিফের এবারত কলি হকুম হয়ত তারকীব হবে। তখন এদিকে ইশারা হবে যে, استفراء এর  
মাঝে কাক্ষিত বস্তুটি জন্মী হকুম হবে না। যেহেতু কবাবে এ বিষয়টি আমরা কিছুক্ষণ পরেই বিস্তারিতভাবে আলোচনা  
করব।

বিশ্লেষণ ৪ : অর্থাৎ মুসান্নিফের কথা কলি এটা যদি توصیف তারকীব হয় তাহলে অর্থ হবে, جزئیات তালাশ  
করা কলি সাব্যস্ত করার জন্য। তখন এর মাঝে এদিকে ইশার হয়ে যাবে যে, استفراء দ্বারা যে কাক্ষিত বিষয়  
সাব্যস্ত হবে সে হকুম জন্মী হতে পারে না।

وَأَمَّا بِطَرِيقِ الْإِضَافَةِ وَالتَّنْوِينِ فِي كُلِّيٍّ حِينَئِذٍ عَوُضٌ عَنِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ أَيْ لِإثْبَاتِ حُكْمِ كُلِّيٍّ  
أَيْ كُلِّ تِلْكَ الْجُزْئِيَّاتِ وَهَذَا وَإِنْ اشْتَمَلَ الْحُكْمُ الْجُزْئِيَّ الْكُلِّيَّ كِلَيْهِمَا بِحَسَبِ الظَّاهِرِ إِلَّا  
أَنَّهُ فِي الْوَاقِعِ لَا يَكُونُ الْمَطْلُوبُ بِالِاسْتِفْرَاءِ إِلَّا الْحُكْمُ الْكُلِّيُّ وَتَحْقِيقُ ذَلِكَ أَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّ  
الِاسْتِفْرَاءَ أَمَّا تَامٌ يَتَصَفَّحُ فِيهِ حَالُ الْجُزْئِيَّاتِ بِأَسْرِهِا وَهُوَ يَرْجِعُ إِلَى الْقِيَاسِ الْمُقَسِّمِ كَقَوْلِنَا

كُلَّ حَيَوَانٍ اِمَّا نَاطِقٌ اَوْ غَيْرُ نَاطِقٍ وَكُلُّ نَاطِقٍ حَسَّاسٌ وَكُلُّ غَيْرِ نَاطِقٍ مِنَ الْحَيَوَانِ حَسَّاسٌ  
يُنْتِجُ كُلَّ حَيَوَانٍ حَسَّاسٌ وَهَذَا الْقِسْمُ يُفِيدُ الْيَقِيْنَ وَاَمَّا نَاقِصٌ يُكْتَفَى بِتَتَبِعْ اَكْثَرَ الْجَزْئِيَّاتِ  
كَقَوْلِنَا كُلَّ حَيَوَانٍ يُحْرِكُ فَكُهُ الْاَسْفَلُ عِنْدَ الْمَضْغِ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ كَذَلِكَ وَالْفَرَسَ وَالْبَقَرَ كَذَلِكَ  
إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا صَادَفْنَاهُ مِنْ أَفْرَادِ الْحَيَوَانِ وَهَذَا الْقِسْمُ لَا يُفِيدُ إِلَّا الظَّنَّ إِذَا مِنَ الْجَائِزِ  
أَنْ يَكُونَ مِنَ الْحَيَوَانَاتِ الَّتِي لَمْ نَصَادِفْهَا مَا يُحْرِكُ فَكُهُ الْاَعْلَى عِنْدَ الْمَضْغِ كَمَا نَسْمَعُهُ  
فِي التَّمَسَّاحِ .

অনুবাদ : অথবা اضافী তারকীব হবে। তখন কলী শব্দের তানভীন উহা মুযাফ ইলাইহির পরিবর্তে হবে। অর্থাৎ সে কলী এর افراد এর হকুম সাব্যস্ত করার জন্য। আর اضافী তারকীব হওয়ার ক্ষেত্রে যদিও বাহ্যিকভাবে অস্তিত্ব করে, কিন্তু বাস্তব ক্ষেত্রে استقراء দ্বারা অসম্পূর্ণ হকুম কলী ও হকুম জরনী উভয়টিকে অন্তর্ভুক্ত করে, তাই আর তাহকীক সেটিই যা ওলামায়ে কোরাম বলেছেন যে, استقراء হয়ত নাম হবে যার মাঝে সকল افراد এর অবস্থার তালাশ করা হবে এবং সে মাসুম এর দিকে ফিরবে। যেমন আমাদের কথা নاطق ও غير ناطق এর প্রকারটি যেনি ফিলী استقراء এর প্রকারটি ফিলী استقراء এর ফায়দা দেয়।

অথবা অসম্পূর্ণ বা ناقص হবে, যার মাঝে অধিকাংশ افراد তালাশ করার উপর ক্ষান্ত করা হয়। যেমন আমাদের কথা المضغ عند الاسفل فكه الانسان কেননা মানুষ, ঘোড়া, গরু এবং এগুলো ব্যতীত যত প্রকারের প্রাণী আমরা দেখছি যে তারা খাদ্য চিবানোর সময় তাদের নিচের মাড়ি নাড়ায়। এর প্রকারটি এমন থাকতে পারে যে খাদ্য চিবানোর সময় নিচের মাড়ি নাড়ায় না; বরং উপরের মাড়ি নাড়ায়। যেমন কুমিরের ব্যাপারে আমরা শুনে থাকি।

বিশ্লেষণ : আর যদি এটি اضافী তারকীব হয় তাহলে কলী হকুম দ্বারা উদ্দেশ্য হবে افراد কে তালাশ করা। সেসব افراد এর কলী এর হকুমকে সাব্যস্ত করার জন্য। এ পদ্ধতিটি বাহ্যিকভাবে অস্তিত্ব করে নেয়। কিন্তু বাস্তবিকভাবে استقراء দ্বারা মাতলুব হচ্ছে কলী এর হকুমই। আর বিশ্লেষণার্থী কথা হচ্ছে, استقراء দুই প্রকার নাম ناقص ও تام থেকে। এর মধ্যে থেকে تام হচ্ছে সকল افراد এর অবস্থাদী তালাশ করা। এটি মূলত استقراء নয়। কেননা এর মাঝে কলী হকুম এ ভিত্তিতে হয় যে, তার অস্তিত্ব অধিকাংশ জরনীات এর মাঝে পাওয়া যাবে তখন তা استقراء থাকে না; বরং তা মাসুম এর দিকে ফিরবে। আর এ মাসুম এটি মাসুম মোজাবে কলীة مانعة الخلو এর মাঝে ব্যবহৃত হবে তা মাসুম মোজাবে কলীة مانعة الخلو এর মাঝে ব্যবহৃত হবে। সুতরাং প্রাণীর উভয় প্রকার অর্থাৎ নاطق ও غير ناطق অন্তর্ভুক্তিসম্পন্ন হওয়ার দ্বারা প্রাণী হাস হওয়ার হকুম দেয়া استقراء এর উদাহরণ। আর মানুষ, ঘোড়া, গরু ও অন্যান্য প্রাণী খাদ্য চিবানোর সময় নিচের মাড়ি নাড়ানো দেখে এ হকুম দেয়া যে, প্রত্যেক প্রাণীই খাদ্য চিবানোর সময় নিচের মাড়ি নাড়ায়— এটি হচ্ছে استقراء এর উদাহরণ।

وَلَا يَخْفَىٰ أَنَّ الْحُكْمَ بَانَ الْثَانِي لَا يُفِيدُ إِلَّا الظَّنَّ إِنَّمَا بَصَحَ إِذَا كَانَ الْمَطْلُوبُ الْحُكْمُ الْكُلِّيُّ  
وَأَمَّا إِذَا اكْتَفَى بِالْجُزْنِيِّ فَلَا شَكَّ أَنَّ تَتَبَعَ الْأَبْعَضُ يُفِيدُ الْبَقِيْنَ بِهِ كَمَا يُقَالُ بَعْضُ الْحَيَوَانِ  
فَرَسٌ وَبَعْضُهُ إِنْسَانٌ وَكُلُّ فَرَسٍ يَحْرُكُ فَكُهُ الْأَسْفَلُ عِنْدَ الْمَضْغِ وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَيْضًا كَذَلِكَ يَنْتَجِ  
فَقَعًا إِنَّ بَعْضَ الْحَيَوَانِ كَذَلِكَ. وَمِنْ هَذَا عَلِمَ أَنَّ حَمْلَ عِبَارَةِ الْمَنْ عَلَى التَّوَصُّيفِ كَمَا هُوَ  
الرِّوَايَةُ أَحْسَنُ الرِّوَايَةِ مِنْ حَيْثُ الدِّرَايَةُ أَيْضًا إِذْ لَيْسَ فِيهِ شَائِبَةُ التَّعْرِيفِ بِالْأَعْمِ.

অনুবাদ : আর একথা অস্পষ্ট নয় যে, এ হুকুম দেয়া যে, ظن এর ফায়দা দেয় এটি তখন সহীহ হবে যখন কাক্ষিত বিষয় হবে حکم। কিন্তু যখন جزئى এর সাথে ক্ষান্ত করা হবে তখন এ ব্যাপারে সন্দেহ নেই যে, কিছু সংখ্যক جزئى এর তালাশ یقین এর ফায়দা দেয়। যেমন বলা হয়, কিছু প্রাণী হচ্ছে ঘোড়া এবং কিছু প্রাণী হচ্ছে মানুষ। প্রত্যেক ঘোড়া খাদ্য চিবানোর সময় তার নিচের মাড়ি নাড়ায় এবং প্রত্যেক মানুষও এমন। তখন এ استقراء অবশ্যই یقین এর ফলাফল দেবে যে, কিছু প্রাণী খাদ্য চিবানোর সময় তাদের নিচের মাড়ি নাড়ায়। এর দ্বারা জানা গেল যে, মুসান্নিফের এবারতকে توصیفی তারকীব হিসেবে নেয়া যেভাবে বর্ণনা আছে এটিই সর্বোত্তম বর্ণনা رواية এর দিক থেকেও। কেননা এ ক্ষেত্রে بالاعم تعریف এর সন্দেহ মাত্রও থাকবে না।

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ ناقص استقراء শুধুমাত্র ظن এর ফায়দা দেয়ার অভিমতটি কাক্ষিত বিষয় حکم কলী হওয়ার ক্ষেত্রে সহীহ আছে, কিন্তু حکم جزئى হওয়ার ক্ষেত্রে সহীহ নেই। কেননা কিছু কিছু জনیات এর তালাশ حکم جزئى হওয়ার ফায়দা দেয়। যারফলে কিছু জনیات এর তালাশ করে یقین হিসেবে এ হুকুম দেয়া যায় যে, কিছু প্রাণী খাদ্য চিবানোর সময় তাদের নিচের মাড়ি হেলায়। আর একথা তোমারা আগেই জানতে পেরেছ যে, تعریف بالاعم জায়েয নেই। তাই মুসান্নিফের এবারতে حکم কলী এটিকে توصیفی তারকীব হিসেবে নেয়া সবচাইতে বেশি উত্তম। কেননা حکم কলী তারকীব হিসেবে توصیفی হওয়ার ক্ষেত্রে একথা সাব্যস্ত হয়ে যাবে যে, استقراء দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে حکم কলী জানা। আর এ উদ্দেশ্যই হচ্ছে استقراء দ্বারা। আর এ তারকীবটি اضافی হলে এ সম্ভাবনা দেখা দেবে যে استقراء দ্বারা حکম কলী ও حکم جزئى উভয়টিই জানা যেতে পারে। অথচ حکم جزئى জানা استقراء দ্বারা উদ্দেশ্য নয় এবং সকল জনیات তালাশ করে حکম কলী এর উপর দলিল পেশ করা যা یقین এর ফায়দা দেয়। এরকমভাবে কিছু সংখ্যক জনیات তালাশ করে حکম جزئى এর উপর দলিল পেশ করা যা یقین এর ফায়দা দেয়- এ উভয় পদ্ধতি বাস্তবিকভাবে, استقراء এর অন্তর্ভুক্ত নয়; বরং কেয়াসেরই অন্তর্ভুক্ত।



قَوْلُهُ وَالتَّمْيِيلُ بَيَانُ مَشَارَكَةِ جُزْنِي الْآخَرِ فِي عِلَّةِ الْحُكْمِ لِيُثْبِتَ فِيهِ أَيْ لِيُثْبِتَ الْحُكْمُ فِي الْجُزْنِي الْأَوَّلِ وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى تَشْبِيهِ جُزْنِي بِجُزْنِي فِي مَعْنَى مُشْتَرَكٍ بَيْنَهُمَا لِيُثْبِتَ فِي الْمُسْتَبِهِ الْحُكْمُ الثَّابِتُ فِي الْمُسْتَبِ بِهَ الْمُعْتَلِلُ بِذَلِكَ الْمَعْنَى كَمَا يَقَالُ النَّبِيذُ حَرَامٌ لِأَنَّ الْخَمْرَ حَرَامٌ وَعِلَّةُ حُرْمَةِ الْخَمْرِ الْأَسْكَارُ وَهُوَ مَوْجُودٌ فِي النَّبِيذِ وَفِي الْعِبَارَتَيْنِ تَسَامُحٌ فَإِنَّ التَّمْيِيلَ هُوَ الْحُجَّةُ الَّتِي يَقَعُ فِيهَا ذَلِكَ الْبَيَانُ وَالتَّشْبِيهِ وَقَدْ عَرَفْتَ النَّكْتَةَ فِي التَّسَامُحِ فِي تَعْرِيفِ الْأِسْتِقْرَاءِ -

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন التَّمْيِيلُ এর অর্থ হচ্ছে, হকুমের ইল্লাতের মাঝে একটি জন্সী অপর জন্সী এর সাথে শরীক হওয়া বর্ণনা করা যাতে প্রথম জন্সী এর মাঝে হকুম সাব্যস্ত করা যায়। অন্য এবারতে তম্মিল এর সংজ্ঞা হচ্ছে তাশবীহ দেয়া একটি জন্সী কে অপর জন্সী এর সাথে এ অর্থের দিক থেকে যে অর্থ উভয়ের মাঝে মুশতারিক, যেন মুশাববাহের মাঝে ঐ হকুম সাব্যস্ত করা যায় যা ঐ মুশাববাহ বিহীর মাঝে সাব্যস্ত করা হয়েছে যার ইল্লাত বর্ণনা করা হয়েছে। এ অর্থের সাথে। যার ফলে বলা হয় নَبِيذ (খেজুর ভেজানো পানি) হারাম, কারণ মদ হারাম। আর মদ হারাম হওয়ার কারণ হচ্ছে তা নেশা জাতীয় হওয়া যা نَبِيذ এর মাঝেও রয়েছে। تَمْسِيل ও اسْتِقْرَاء এর উভয় সংজ্ঞার উভয় এবারতের মাঝে দুর্বলতা রয়েছে। কেননা تَمْسِيل ঐ হুজ্জত যার মাঝে এ বর্ণনা ও তাশবীহ সংঘটিত হবে। আর اسْتِقْرَاء এর মাঝে যে নুকতা রয়েছে তা তোমরা اسْتِقْرَاء এর সংজ্ঞার মাঝে জানতে পেরেছ।

বিশ্লেষণ : تَمْسِيل এর সংজ্ঞা বিভিন্ন এবারতে করা হয়ে থাকে। সেসবগুলোর সারমর্ম একই। যারফলে মুসান্নিফ রহ. যে এবারত দ্বারা সংজ্ঞায়িত করেছেন তার সারমর্ম হচ্ছে, কোন একটি ইল্লাতের ক্ষেত্রে একটি জন্সী অপর একটি জন্সী এর সাথে শরীক হওয়ার কথা বর্ণনা করা হচ্ছে তম্মিল, যাতে দ্বিতীয় জন্সী এর হকুমকে প্রথম জন্সী এর জন্য সাব্যস্ত করা যায়। আর শারেহ রহ. এর এবারতের অর্থ হচ্ছে তম্মিল এর অর্থ হল, একটি জন্সী কে অপর জন্সী এর মত সাব্যস্ত করা ঐ অর্থের দিক থেকে যে অর্থ উভয়ের মাঝে রয়েছে, যেন মুশাববাহ বিহীর হকুম মুশাববাহের জন্য সাব্যস্ত করা হয়। এরপর মনে রাখবে যে, মুশাববাহ বিহীকে اصل এবং মুশাববাহকে فرع বলা হয় এবং উভয়ের মাঝে শরীক অর্থটিকে علّة جامعہ বলা হয়। আর ফুকাহায়ে কেরাম এ তম্মিল কেই কৈয়াস বলে থাকেন।

শারেহ বলেন, تَسَامُح. আর এখানে تَسَامُح হওয়ার কারণ হচ্ছে যে হুজ্জতের মাঝে জন্সিাত এর তালাশ করার বিষয়টি পাওয়া যায় সে হুজ্জতকেই اسْتِقْرَاء বলা হয় এবং যে হুজ্জতের মাঝে দু'টি জন্সী শরীক হওয়ার বর্ণনা ও তাশবীহ পাওয়া যায় সে হুজ্জতকেই তَمْسِيل বলা হয়। অতঃ মুসান্নিফ রহ. জন্সিাত এর তালাশকে اسْتِقْرَاء এবং শরীক হওয়া বর্ণনা করাকে তَمْسِيل বলেছেন। এ ডুল হওয়ার কারণ হচ্ছে, তَمْسِيل ও اسْتِقْرَاء দু'টির প্রত্যেকটির নামকরণের কারণের দিকে এ বলে ইশারা করা যে, এ اسْتِقْرَاء তালাশ করার অর্থে। আর মানতেকী اسْتِقْرَاء এর ৬ মাঝে এ তালাশ পাওয়া যায়। এরকমভাবে তَمْسِيل শব্দটি তাশবীহ ও বয়ানের অর্থে যা মানতেকী তম্মিল এর মাঝে পাওয়া যায়।



قَوْلُهُ وَالْعُمْدَةُ فِي طَرِيقِهِ الدَّورَانُ وَالْتَرْدِيدُ اعْلَمَ أَنَّهُ لَا يَدُّ فِي التَّمثِيلِ مِنْ ثَلَاثِ مُقَدَّمَاتٍ الْأُولَى أَنَّ الْحُكْمَ ثَابِتٌ فِي الْأَصْلِ أَيْ الْمُسْتَبَيِّهِ وَالثَّانِيَّةُ أَنَّ عِلَّةَ الْحُكْمِ فِي أَصْلِ الْوَصْفِ الْكَذَائِي وَالثَّالِثَةُ أَنَّ ذَلِكَ الْوَصْفَ مُوجُودٌ فِي الْفُرْعِ أَعْنَى الْمُسْتَبَيِّهِ فَإِنَّهُ إِذَا تَحَقَّقَ الْعِلْمُ بِهَذِهِ الْمُقَدَّمَاتِ الثَّلَاثِ يَنْتَقِلُ الذَّهْنُ إِلَى كَوْنِ الْحُكْمِ ثَابِتًا فِي الْفُرْعِ أَيْضًا وَهُوَ الْمَطْلُوبُ مِنَ التَّمثِيلِ.

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, والعمدۃ طریقۃ الدوران والتردید। জেনে রাখ তম্শিল এর মাঝে তিনটি মুকাদ্দিমা জরুরী। প্রথম মুকাদ্দিমা হচ্ছে, হুকুম আসলের মাঝে অর্থাৎ মুশাব্বাহ বিহীর মাঝে সাব্যস্ত হবে। দ্বিতীয় মুকাদ্দিমা হচ্ছে আসলের মাঝে হুকুমের ইল্লাত হবে وصف الكذائى। তৃতীয় মুকাদ্দিমা হচ্ছে, এ সিফতটি فرع অর্থাৎ মুশাব্বাহের মাঝে সাব্যস্ত থাকবে। কেননা যখন এ তিনটি মুকাদ্দিমার ইলম হাসিল হয়ে যাবে, তখন হুকুমটা فرع এর মাঝে সাব্যস্ত হওয়ার দিকেও মন চলে যাবে। আর তম্শিল দ্বারা এটাই উদ্দেশ্য।

ثُمَّ أَنَّ الْمُقَدَّمَةَ الْأُولَى وَالثَّالِثَةَ طَاهِرَتَانِ فِي كُلِّ تَمَثِيلٍ وَأَمَّا الْأَشْكَالُ فِي لَثَانِيَّةٍ وَبَيَانُهَا بِطَرِيقٍ مُتَعَدِّدَةٍ فَسَرُّوْهَا فِي كُتُبِ الْأَصُولِ وَالْمُصَنِّفِ إِنَّمَا ذَكَرَ مَا هُوَ الْعُمْدَةُ مِنْ بَيَانِهَا وَهُوَ طَرِيقَانِ الْأَوَّلُ الدَّورَانُ وَهُوَ تَرْتَبُ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ الَّذِي لَهُ صَلَوحُ الْعِلِّيَّةِ وَجُودًا أَوْ عَدَمًا كَتَرْتَبِ حُكْمِ الْحَرَمَةِ فِي الْخَيْرِ عَلَى الْإِسْكَارِ فَإِنَّهُ مَا دَامَ مُسْكِرًا حَرَامٌ وَإِذَا زَالَ عَنْهُ الْإِسْكَارُ زَالَتْ حُرْمَتُهُ قَالُوا وَلَدَوْرَانُ عَلَامَةٌ كَوْنِ الْمَدَارِ أَعْنَى الْوَصْفِ عِلَّةً لِلدَّائِرِ أَعْنَى الْحُكْمِ.

অনুবাদ : এখানে প্রথম ও তৃতীয় মুকাদ্দিমা প্রত্যেক তম্শিল এর ক্ষেত্রেই স্পষ্ট। আপত্তি শুধুমাত্র দ্বিতীয় মুকাদ্দিমা নিয়ে। আর এ মুকাদ্দিমার বিশ্লেষণ এক্ষেত্রে বিভিন্ভাবে হয়। যে পদ্ধতিগুলোর তফসীল ওলামায়ে কেরাম উসুলের কিতাবাদিতে উল্লেখ করেছেন। সেগুলো থেকে যেটি উত্তম সেটি মুসান্নিফ রহ. উল্লেখ করেছেন। উত্তম পদ্ধতি দু'টি। প্রথমটি হচ্ছে دوران অর্থাৎ হুকুম পাওয়া যাওয়া এই সিফতের ভিত্তিতে যে, তার মাঝে ইল্লাত হওয়ার যোগ্যতা থাকবে وجودی হিসেবে এবং عدمی হিসেবেও। যেমন মদের উপর হারাম হওয়ার হুকুম আসা তা নেশা জাতীয় হওয়ার উপর ভিত্তি করে। কেননা মদে যতক্ষণ পর্যন্ত নেশা থাকবে তা হারাম, আর যখন মদ থেকে নেশা দূর হয়ে যাবে তখন তা হারাম হওয়ার হুকুমও দূর হয়ে যাবে। ওলামায়ে কেরাম বলেছেন دوران আলামত হচ্ছে সিফত হুকুমের ইল্লাত হওয়ার।

বিশ্লেষণ : উদাহরণস্বরূপ মদ ও নবীয দু'টিই হারাম। এর মধ্য থেকে মদ হচ্ছে مقبس عليه এবং মুশাব্বাহ বিহী, আর নবীয হচ্ছে مقبس এবং মুশাব্বাহ। মদ হারাম হওয়ার ইল্লাত হচ্ছে তা নেশাদার হওয়া। یا نبیذ এর মাঝেও পাওয়া যায়। তাই এ نبیذ -ও হারাম হবে। এ তম্শিল এর মাঝে মদকে আসল এবং নবীয কে فرع বলা হয়, হারাম হওয়া হচ্ছে হুকুম, নেশাদার হওয়া সে হুকুমের ইল্লাত। এ ইল্লাত যতক্ষণ থাকবে হুকুমও ততক্ষণ থাকবে, আর যখন এ ইল্লাত দূর হয়ে যাবে তখন হুকুমও দূর হয়ে যাবে। একেই পরিভাষায় دوران বলা হয়। আর তম্শিল এর মাঝে যে তিনটি মুকাদ্দিমার প্রয়োজন হয় সেগুলোর মধ্য থেকে প্রথম মুকাদ্দিমা অর্থাৎ আসলের মাঝে হুকুম সাব্যস্ত হওয়া এবং তৃতীয় মুকাদ্দিমা অর্থাৎ যে ইল্লাতের কারণে হুকুম আসলের মাঝে সাব্যস্ত হয়েছে সে ইল্লাত فرع এর মাঝে পাওয়া যাওয়া, এ দু'টি মুকাদ্দিমা স্পষ্ট। তবে দ্বিতীয় মুকাদ্দিমা অর্থাৎ আসলের মাঝে হুকুমের ইল্লাত অমুক সিফত

হওয়ার। এর উপর আপত্তি রয়েছে। কিন্তু আমরা যখন ভালভাবে লক্ষ করে দেখি তখন জানা যায় যে, মদের মাঝে যদি নেশা না পাওয়া যায় তাহলে তা হারাম নয়। যদি নেশা পাওয়া যায় তাহলে তা হারাম। এর দ্বারা প্রমাণিত হল যে, মদ হারাম হওয়ার ভিত্তি হচ্ছে নেশাদার হওয়ার উপর। আর কোন একটি সফত কোন হুকুমের ভিত্তি হওয়া এ কথার আলামত যে, সে সফতটি হুকুমের ইল্লাত। তাই নেশাদার হওয়া অবশ্যই হুকুমের ইল্লাত হবে।

وَالثَّانِي التَّرْدِيدُ وَيُسَمَّى بِالسَّبْرِ وَالتَّقْسِيمِ أَيْضًا وَهُوَ أَنْ يَتَفَحَّصَ أَوْ لَا أَوْ صَافُ الْأَصْلِ وَ يَرُدُّ  
وَأَنَّ عِلَّةَ الْحُكْمِ هَلْ هَذِهِ الصِّفَةُ أَوْ تِلْكَ ثُمَّ تُبْطَلُ نَائِبًا عَلَيْهِ كُلِّ صِفَةٍ حَتَّى يَسْتَقَرَّ عَلَى  
وَصْفٍ وَاحِدٍ فَيُسْتَفَادُ مِنْ ذَلِكَ كَوْنُ هَذَا الْوَصْفِ عِلَّةً كَمَا يُقَالُ عِلَّةُ حُرْمَةِ الْخَمْرِ أَمَّا الْإِتِّخَاذُ  
مِنَ الْعَنْبِ أَوِ الْمِيعَانِ أَوِ اللَّوْنِ الْمَخْصُوصِ أَوِ الطَّعْمِ الْمَخْصُوصِ أَوِ الرَّائِحَةِ الْمَخْصُوصَةِ  
أَوِ الْأَسْكَارِ لَكِنَّ الْأَوَّلَ لَيْسَ بِعِلَّةٍ لِوُجُودِهِ فِي الدِّبْسِ يَدُونِ الْحُرْمَةِ وَكَذَلِكَ الْبَوَاقِي مَا سِوَى  
الْأَسْكَارِ بِمِثْلِ مَا ذُكِرَ فَتَعَيَّنَ الْأَسْكَارُ لِلْعِلَّةِ -

অনুবাদ : দ্বিতীয় পদ্ধতি হচ্ছে তরদীদ এর নাম সির ও تقسیم রাখা হয়। তরদীদ এর মাঝে প্রথমত আসলের সফতসমূহ তালশ করা হয় এবং একথা যাচাই করা হয় যে, হুকুমের ইল্লাত কি এ সফতটি না ঐ সফত। এরপর প্রত্যেক সফত ইল্লাত হওয়ার বিষয়টিকে বাতিল করা হয়, এক পর্যায়ে একটি সফতের উপর স্থায়ী হয়ে যায়। সুতরাং এর থেকে এ সফতটিই ইল্লাত হওয়া পাওয়া যাবে। যারফলে বলা হয়, মদ হারাম হওয়ার ইল্লাত হয়ত তা আসুর থেকে বানানো, অথবা তা তরল হওয়া, অথবা তার বিশেষ রং, অথবা তার বিশেষ স্বাদ, অথবা তার বিশেষ গন্ধ, অথবা তা নেশাদার হওয়া। কিন্তু এসব সফত থেকে প্রথমটি ইল্লাত নয়। কেননা আসুরের শিরার মাঝে তা পাওয়া যায়, কিন্তু তা হারাম নয়। এরকমভাবে অন্যান্য সব ইল্লাত, নেশাদার হওয়ার ইল্লাত ব্যতীত। এ পদ্ধতিতে যা উল্লেখ করা হয়েছে। অতএব ইল্লাত হওয়ার জন্য নেশাদার হওয়ার সফতটিই নির্ধারিত হয়ে গেল।

বিশ্লেষণ : অর্থ্যৎ প্রথমত عليه مقيس এর সকল সফতকে একত্র করে ফেলা হবে, এরপর সেগুলো থেকে একটিকে খলু منفصله مانعة الخلو বানিয়ে নেয়া হবে যে, হুকুমের ইল্লাত হয়ত এ সফত অথবা ঐ সফত। এরপর একটি একটি করে সফতগুলো ইল্লাত হওয়ার সম্ভাবনাকে বাতিল করে শুধুমাত্র একটি সফতকে অবশিষ্ট রাখা হবে। তখন একথা জানা হয়ে যাবে যে, ঐ সফতটিই হুকুমের ইল্লাত। যেমন মদের গুণাবলী বা সফতসমূহ হচ্ছে, একে আসুর থেকে বানানো হয়। শরাব পানির মত প্রবাহমান হয়, এর বিশেষ রকমের রং, স্বাদ ও গন্ধ থাকে এবং তা নেশা সৃষ্টি করে। কিন্তু এসব গুণাবলী থেকে শুধু মাত্র নেশাদার হওয়া ব্যতীত আর কোন সফতই হারাম হওয়ার ইল্লাত হতে পারে না। কেননা সেসব গুণাবলী অন্যান্য হালাল বস্তুসমূহের মাঝেও রয়েছে। তাই একথা নির্ধারিত হয়ে গেল যে, মদ হারাম হওয়ার ইল্লাত হচ্ছে তা নেশাদার হওয়া। আর এ ইল্লাত نبيذ এর মাঝেও রয়েছে। কেননা نبيذ নেশাদার হয়, তাই نبيذ -ও হারাম হবে।

শােরহ রহ. বলেন একে سیر و تقسیم নামে নাম রাখা হয়। سیر অর্থ হচ্ছে কোন যখমের জায়গায় শলা দিয়ে অনুমান করা যে যখমের গভীরতা কতটুকু। এরকমভাবে পরীক্ষা নীরীক্ষাকেও سیر বলা হয়। আর ترداد এর দ্বারা যেহেতু সফতসমূহের যাচাই বাছাই করা হয় যে, কোন সফতটি হুকুমের ইল্লাত হতে পারবে এবং কোন সফতটি হুকুমের ইল্লাত হতে পারবে না। এ কারণে ترداد কে سیر নামেও নাম রাখা হয়। এটি تسمية المقيد باسم المطلق এর প্রকারভুক্ত। আর ترداد দ্বারা যেহেতু ভাগ করা হয় যে, কোন সফতটি ইল্লাত হওয়ার উপযুক্ত এবং কোন সফতটি ইল্লাত হওয়ার উপযুক্ত নয়। তাই ترداد এর নাম تقسیم রাখাও মুক্তি সংজ্ঞত।

## فصل الْقِيَاسِ إِمَّا بُرْهَانِي يَتَأَلَّفُ مِنَ الْبَيِّنَاتِ -

قَوْلُهُ الْقِيَاسُ كَمَا يَنْقَسِمُ بِاعْتِبَارِ الْهَيْئَةِ وَالصُّورَةِ إِلَى الْإِسْتِثْنَائِيِّ وَالْإِقْتِرَانِيِّ بِاقْسَامِهَا  
كَذَلِكَ يَنْقَسِمُ بِاعْتِبَارِ الْمَادَّةِ إِلَى الصَّنَاعَاتِ الْخُصِّ اعْنَى الْبُرْهَانَ وَالْجَدَلَ وَالْخَطَابَةَ  
وَالشَّعْرَ وَالْمُغَالَطَةَ وَقَدْ يُسَمَّى سَفْطَةً لِأَنَّهُ مُقَدِّمَاتِهِ إِمَّا أَنْ تُفِيدَ تَصَدِيقًا أَوْ تَأْثِيرًا لِأَخَرٍ غَيْرِ  
التَّصَدِيقِ اعْنَى التَّخْيِيلَ وَالثَّانِي الشَّعْرَ وَالْأَوَّلُ إِمَّا أَنْ يُفِيدَ ظَنًّا أَوْ جَزْمًا فَالْأَوَّلُ الْخَطَابَةُ  
وَالثَّانِي إِنْ أَفَادَ جَزْمًا يَقِينًا فَهُوَ الْبُرْهَانُ وَالْأَقَانُ أُعْتَبِرَ فِيهِ عُمُومُ الْإِعْتِرَافِ مِنَ الْعَامَّةِ  
أَوْ التَّسْلِيمِ مِنَ الْخُصْمِ فَهُوَ الْجَدْلُ وَالْأَقَانُ فَهُوَ الْمُغَالَطَةُ -

অনুবাদ : মুসান্নিফ রহ. বলেন القياس যেমনিভাবে তার আকৃতির দিক থেকে استثنائي ও اقتراني এবং তাদের সকল প্রকারের দিকে বিভক্ত হয়ে যায়, তেমনিভাবে তার ماده এর দিক থেকেও صناعات خمسہ অর্থাৎ برهان, جدل, خطابت, شعر, مغالطه এর দিকে ভাগ হয়ে যায়। برهان এর নাম কখনো নসطة রাখা হয়। কেয়াস এ পাঁচ প্রকারের صنعة এর দিকে ভাগ হয় যাওয়ার কারণ হচ্ছে, কেয়াসের মুকাদ্দিমাসমূহ হয়ত তাসদীকের ফায়দা দেবে, অথবা তাসদীক ব্যতীত অন্য কোন তায়ির অর্থাৎ তখযীল এর ফায়দা দেবে। এ দ্বিতীয়টিই হচ্ছে شعر قیاس। এর প্রথম কেয়াসটি হয় ظن এর ফায়দা দেবে অথবা جزم এর ফায়দা দেবে। যে কেয়াসটি ظن এর ফায়দা দেবে তা হচ্ছে خطابت, আর যে কেয়াস জزم এর ফায়দা দেবে তা হচ্ছে برهان। এ ব্যতীত যদি কেয়াসের মাঝে সাধারণ মানুষ থেকে ব্যাপকভাবে স্বীকার করে নেয়া ধর্তব্য হয়, অথবা প্রতিপক্ষের পক্ষ থেকে মেনে নেয়া গ্রহণযোগ্য হয় তাহলে এটি হচ্ছে جدل, অন্যথায় এটি হচ্ছে مغالطه।

বিশ্লেষণ : মনে রাখবে اعتقاد বা বিশ্বাস চার প্রকার, ظن, تغلید, جهل, یقین ও جہل এর মধ্য থেকে ظن হচ্ছে খবরী নিসবতের ঐ অনুধাবন যার মাঝে বিপরীত দিকের সজাবনা উপস্থিত থাকবে। تغلیদ খবরী নিসবতের ঐ অনুধাবন যার মাঝে বিপরীত দিকের সজাবনা থাকবে না এবং এ অনুধাবন করাটা খবরদাতার ব্যাপারে ভাল ধারণা থাকার কারণে অনুধাবনকারী অর্জন করবে। আর جهل খবরী নিসবতের ঐ অনুধাবন যা ভুল দলিল দ্বারা অনুধাবনকারী অর্জন করবে এবং বিপরীত দিকের সজাবনা থাকবে না। یقین খবরী নিসবতের ঐ অনুধাবন যা সহীহ দলিলের ভিত্তিতে অনুধাবনকারী অর্জন করে এবং বিপরীত দিকের সজাবনা থাকবে না। এরপর জেনে রাখা দরকার যে, قیاس ও قیاس شعری, قیاس خطابی, قیاس جدلی, قیاس برهانی, قیاس ماده, قیاس হিসেবে কেয়াস পাঁচ প্রকার। যথা برهانی قیاس, جدلی قیاس, خطابی قیاس, شعری قیاس, قیاس سیماء হওয়ার কারণ হচ্ছে, خمسہ صناعات এগুলোকে। কেয়াস তাসদীকের ফায়দা দেবে অথবা অন্য কোন তায়ির অর্থাৎ তখযীল এর ফায়দা দেবে। দ্বিতীয়টি হচ্ছে قیاس شعری আর প্রথমটি যদি ظن এর ফায়দা দেয় তাহলে قیاس خطابی। আর যদি یقینی এর ফায়দা দেয় তাহলে تسلیم و عوم اعتراف। যদি جزم یقینی এর ফায়দা না দেয়, কিন্তু তার মুকাদ্দিমাসমূহের মাঝে قیاس برهانی مغالطی অথবা قیاس سفتی। অন্যথায় এটি হচ্ছে قیاس جدلی, আচ্ছ তাহলে এটি হচ্ছে قیاس جدلی অথবা قیاس سفتی।

وَأَعْلَمُ أَنَّ الْمُعَالَظَةَ إِنْ السُّعْمِيَّتُ فِي مُقَابَلَةِ الْحَكِيمِ سُمِّيَتْ سَفْسَطَةً وَإِنْ اسْتُعْمِلَتْ فِي مُقَابَلَةِ غَيْرِ الْحَكِيمِ سُمِّيَتْ مُشَاغِبَةً وَأَعْلَمُ أَيْضًا أَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِي الْبُرْهَانِ أَنْ يَكُونَ مُقَدَّمَاتُهُ بِأَسْرَها بِقَيِّنِيَّةٍ بِخِلَافِ غَيْرِهِ مِنَ الْأَقْسَامِ مِثْلًا يَكْفِي فِي كَوْنِ الْقِيَاسِ مُعَالَظَةً أَنْ يَكُونَ أَحَدُ مُقَدَّمَاتِهِ وَهَمِيَّةً وَأَنْ كَانَ الْآخَرَى يَقِينِيَّةً نَعَمْ يَجِبُ أَنْ لَا يَكُونَ فِيهَا مَا هُوَ أَدُونُ مِنْهَا كَالشَّعْرِيَّاتِ وَالْأَلَا يَلْحَقُ بِالْأَدُونِ فَالْمَوْلُفُ مِنْ مُقَدِّمَةِ مَشْهُورَةٍ وَآخَرَى مُخِيلَةٍ لَا يُسَمَّى جَدَلِيًّا بَلْ شَعْرِيًّا فَاعْرِفْهُ قَوْلُهُ مِنَ الْيَقِينِيَّاتِ الْيَقِينُ هُوَ التَّصَدِيقُ الْجَازِمُ الْمُنَاطِقُ لِلرَّوَاقِعِ الثَّابِتِ فَيَاغْتَبَارُ التَّصَدِيقُ لَمْ يَسْمَلِ الشَّكَّ وَالْوَهْمَ وَالتَّخْيِيلَ وَسَائِرَ التَّصَوُّرَاتِ وَقَيْدَ الْجُزْمِ أَخْرَجَ الظَّنَّ وَالْمُطَابَقَةَ الْجَهْلَ الْمُرْكَبَ وَالثَّابِتَ التَّقْلِيدَ .

অনুবাদ : জেনে রাখ সফস্‌টে যদি হকিম এর বিপরীতে ব্যবহৃত হয় তাহলে তার নাম রাখা হয় সফস্‌টে , আর যদি তা হকিম এর বিপরীতে ব্যবহৃত হয় তাহলে তার নাম হয় মশাগিবে । সাথে সাথে একথা জেনে নাও যে, ব্রহ্ম এর সকল মুকাদ্দিমা যত্নে হতে হবে । এরই বিপরীত হচ্ছে অন্যান্য কেয়াস । যেমন মগাল্‌টে ন্যাস হওয়ার ক্ষেত্রে তার একটি মুকাদ্দিমা হুমী হওয়া যথেষ্ট, যদিও তার অপর মুকাদ্দিমা যত্নে হয় । তবে কেয়াসের প্রকারসমূহ থেকে কোন প্রকারের কোন একটি মুকাদ্দিমা হুমী থেকে নিম্ন মানের না হওয়া জরুরী । যেমন শেরিয়াত রয়েছে । অন্যথায় তা নিম্ন পর্যায়ের কেয়াসসমূহের সাথে মিলিত হবে । সুতরাং যে কেয়াস একটি প্রসিদ্ধ মুকাদ্দিমা অপর মুখিলে মুকাদ্দিমার সাথে মুরাক্কাব হবে তার নাম জদল রাখা হবে না; বরং শেরী রাখা হবে । তাই বিষয়টি তুমি ভালভাবে জেনে নাও ।

মুসান্নিফ বলেন, من اليقينيين হচ্ছে ঐ তসদীক জাজম শা বাস্তবের মোতাবেক হবে এবং সাব্যস্ত হবে । সুতরাং যত্নে এর সংজ্ঞায় তসদীক ধর্তব্য হওয়ার কারণে সে যত্নে টি শক ও হুম, এবং তখীল এবং অন্যান্য কয়েক অন্তর্ভুক্ত করবে না । আর জজম এর কয়েদ দ্বারা যত্ন কে বের করে দেয়া হয়েছে । মগাল্‌টে এর কয়েদ দ্বারা জেল বের করে দেয়া হয়েছে এবং ঠািত এর কয়েদ উল্লেখ করে তাকলীদকে বের করে দেয়া হয়েছে ।

বিশ্লেষণ : এ ক্ষেত্রে শারেহ রহ. বলেন, ন্যাস ব্রহ্ম এর সকল মুকাদ্দিমা যত্নে হওয়া জরুরী, এছাড়া অন্যান্য প্রকারের ক্ষেত্রে বিষয়টি জরুরী নয় । যারদরুন সফস্‌টে এর একটি মুকাদ্দিমা হুমী হতে পারে । তবে ব্রহ্ম ব্যতীত অন্য প্রকারের মুকাদ্দিমাসমূহও নিম্ন মানের না হওয়া শর্ত । যেমন ন্যাস শেরী এর কোন মুকাদ্দিমাই নিম্নমানের হতে পারবে না । অতএব মগালে মখীলে এবং মগালে মখীলে দ্বারা যে কেয়াস তৈরী হবে তাকে শেরী বলা হবে, সেটিকে জদলী বলা সহীহ হবে না ।

[www.eelm.weebly.com](http://www.eelm.weebly.com)

সিদ্ধান্তে পৌঁছতে না পারে তাহলে তাকে নখীল বলা হয়। আর شك و هم, এ তিনটি প্রকার تصور এর প্রকার। অথচ يقين এটি ভাসদীকের প্রকারভুক্ত। তাই শারেহ রহ. বলেছেন يقين এর সংস্কার মাঝে تصديق শব্দটি ব্যবহার হওয়ার দ্বারা شك ইত্যাদি বের হয়ে গেছে।

যে অনুধাবনকে مركب جهل বলা হয় তার মাঝে অনুধাবনকারী মুখ্যতাকে ইলম মনে করে। তাই সে অনুধাবনকে مركب جهل বলা হয়। এরপর শারেহ রহ. বলেছেন, يقين যে সমস্ত মুকাদ্দিমা দ্বারা অর্জিত হবে তা হয়ত বিদ্যেহীন হবে অথবা এমন نظريات হবে যা বিদ্যেহীন থেকেই অর্জিত। কেননা সে মুকাদ্দিমাগুলো যদি نظريات থেকে অর্জন করা হয় এবং সে نظريات কে আরেক نظريات থেকে নেয়া হয় এবং এ ধারাবাহিকতা জারি থাকে তাহলে এর মাঝে تسلسل এর সমস্যা সৃষ্টি হবে। আর যদি প্রথম نظريات কে দ্বিতীয় نظريات থেকে এবং দ্বিতীয় نظريات কে আবার প্রথম نظريات থেকে অর্জন করা হয় তাহলে دور এর সমস্যা সৃষ্টি হবে। আর دور ও تسلسل দু'টিই বাতিল। তাই يقين এমন মুকাদ্দিমাসমূহ থেকে অর্জিত হওয়া বাতিল যেসব মুকাদ্দিমা বিদ্যেহীন থেকে অর্জিত নয়। কেননা যার কারণে একটি বাতিল ব্যাপার সংঘটিত হয় তা নিজেও বাতিল হয়। এছাড়া বাকি অন্যান্য সব বিষয়ের তফসীল পরবর্তীতে আসবে।

## وَأُصُولُهَا الْأَوَّلِيَّاتُ وَالْمُشَاهِدَاتُ وَالتَّجَرُّبِيَّاتُ وَالْحَدْسِيَّاتُ وَالْمُتَوَاتِرَاتُ وَالْفِطْرِيَّاتُ .

وَالثَّانِي إِمَّا أَنْ يُسْتَعْمَلَ فِيهِ الْحَدْسُ وَهُوَ انْتِقَالُ الذِّهْنِ مِنَ الْمَبَادِي إِلَى الْمَطْلُوبِ أَوْ لَا يُسْتَعْمَلَ فَالْأَوَّلُ الْحَدْسِيَّاتُ وَالثَّانِي إِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِيهِ حَاصِلًا بِإِخْبَارِ جَمَاعَةٍ يَمْتَنِعُ عِنْدَ الْعَقْلِ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكُذْبِ فَهِيَ الْمُتَوَاتِرَاتُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ بَلْ يَكُونُ حَاصِلًا مِنْ كَثْرَةِ التَّجَارِبِ فَهِيَ التَّجَرُّبِيَّاتُ وَقَدْ عَلِمَ بِذَلِكَ بَلْ يَكُونُ حَاصِلًا مِنْ كَثْرَةِ التَّجَارِبِ فَهِيَ التَّجَرُّبِيَّاتُ وَقَدْ عَلِمَ بِذَلِكَ حَدُّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا -

অনুবাদ : আর দ্বিতীয়টি অর্থাৎ যে মাধ্যমে হুকুম قضیه এর উভয় দিক মনের মাঝে উপস্থিত থাকার সময় যদি ঐ মাধ্যমটি মন থেকে গায়েব হয়ে যায় তাহলে তার মাঝে হয়ত حدস ব্যবহার হবে, আর তা হচ্ছে প্রাথমিক সূত্র থেকে মন দ্রুত কাক্ষিত বস্তুর দিকে চলে যাওয়া। অথবা حدস ব্যবহার হবে না। যদি حدস ব্যবহার হয় তাহলে তা হচ্ছে حدসিয়ার, আর যদি حدস ব্যবহার না হয় তাহলে হয়ত তার মাঝে হুকুম অর্জিত হবে এমন একটি জামাতের খবর দেয়া থেকে যে জামাত মিথ্যার উপর একমত হওয়া যুক্তির নিরীখে অসম্ভব। তাহলে এটি হচ্ছে متواتر। আর যদি এমন না হয়; বরং যেখানে হুকুম অর্জিত হয় অনেক বেশি পরিমাণের অভিজ্ঞতা থেকে, তাহলে তা হচ্ছে تجریبات وجه حصر এ।



[www.eelm.weebly.com](http://www.eelm.weebly.com)

এরকমভাবে **مستورات** হচ্ছে সেসব **فضیه** যেগুলোর প্রতি বিশ্বাস স্থাপন হওয়ার জন্য এত পরিমাণে লোক বর্ণনা করা জরুরী যারা পরস্পরে মিলে একটি মিথ্যা বলার উপর একমত হয়েছে- এমনটি ধারণা করা যৌক্তিক দিক থেকে অসম্ভব। যেমন মক্কা শরীফ নামে একটি জায়গা আছে- এ বিষয়টি **مستورات** বিষয়াবলীর অন্তর্ভুক্ত। কেননা এর অস্তিত্বের খবর এত পরিমাণে লোক এবং এত বড় একটি জামাত দিয়েছে যারা মিথ্যার উপর একমত হওয়া মুক্তির নিরিখে অসম্ভব। এরকমভাবে **تجربیات** সেসব **فضیه** যার প্রতি বিশ্বাস স্থাপন হওয়ার জন্য অধিক পরিমাণে অভিজ্ঞতার প্রয়োজন পড়ে। যেমন সুকুমনিয়া ঘাস পেট জারি করার ক্ষেত্রে কার্যকারী হওয়ার বিষয়টি অনেক অভিজ্ঞতার ভিত্তিতে প্রমাণিত হয়েছে।

قَوْلُهُ ثُمَّ إِنْ كَانَ أَهَ الْأَوْسَطُ فِي الْبُرْهَانِ بَلْ فِي كُلِّ قِيَاسٍ لَا يَدُّ أَنْ يَكُونَ عِلَّةً لِحُصُولِ الْعِلْمِ بِالنِّسْبَةِ الْإِيجَابِيَّةِ أَوِ السَّلْبِيَّةِ الْمَطْلُوبَةِ فِي النَّتِيجَةِ وَلِهَذَا يُقَالُ لَهُ الْوَاسِطَةُ فِي الْأَثْبَاتِ وَالْوَاسِطَةُ فِي التَّصْدِيقِ فَإِنْ كَانَ مَعَ ذَلِكَ وَاسِطَةً فِي الثَّبُوتِ أَيْضًا أَى عِلَّةً لِنَتِجَتِكَ النَّسْبَةِ الْإِيجَابِيَّةِ أَوِ السَّلْبِيَّةِ فِي الْوَاقِعِ وَفِي نَفْسِ الْأَمْرِ كَتَعَفُّنِ الْأَخْلَاطِ فِي قَوْلِكَ هَذَا مَتَعَفُّنِ الْأَخْلَاطِ وَكُلُّ مَتَعَفِّنِ الْأَخْلَاطِ فَهُوَ مَحْمُومٌ فَهَذَا مَحْمُومٌ فَالْبُرْهَانُ حِينَئِذٍ يُسَمَّى بُرْهَانًا لِلَّيِّ لِدَلَالَتِهِ عَلَى مَا هُوَ لَمْ يُحْكَمْ وَعِلَّتُهُ فِي الْوَاقِعِ.

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন ثم ان كان ايجابى বা নিষবত ফলাফলের ক্ষেত্রে কামা তার ইলম হাসিল হওয়ার জন্য برهان বরণ প্রত্যেক কেয়াসের মাঝেই حد وسط ইঙ্গিত হওয়া জরুরী। একারণেই حد وسط কে واسطه فی الایات বা নিষবতের واسطه فی الایات এবং فی التصدیق واسطه বা হল। সুতরাং যদি حد وسط في الايات বা নিষবতের واسطه في التصديق বা হয়, যেমন তোমার কথা هذا محمول فهذا محمول منكم উল্লভ হয়, যেমন তোমার কথা هذا محمول فهذا محمول منكم এর মাঝে الاخلاط تعفن হচ্ছে ইঙ্গিত ডহনী এবং نسبة نفس الامری উভয়ের। সুতরাং তখন برهان এর নাম রাশা হবে কেননা এ برهان হকুমের ঐ অর্থাৎ ইঙ্গিতকে বুঝায় যা বাস্তবিকভাবেই ইঙ্গিত।

[www.eelm.weebly.com](http://www.eelm.weebly.com)

وَأَمَّا جَدَلِيَّ يَتَأَلَّفُ مِنَ الْمَشْهُورَاتِ وَالْمُسْلِمَاتِ وَأَمَّا خِطَابِيَّ يَتَأَلَّفُ مِنَ  
الْمَقْبُولَاتِ وَالْمَظْنُونَاتِ وَأَمَّا شِعْرِيَّ يَتَأَلَّفُ مِنَ الْمُخْبَلَاتِ وَأَمَّا سَفْطِيَّ  
يَتَأَلَّفُ مِنَ الْوَهْمِيَّاتِ وَالْمُشَبَّهَاتِ .

قَوْلُهُ مِنَ الْمَشْهُورَاتِ هِيَ الْقَضَايَا الَّتِي تُطَاقُ فِيهَا أَرَاءُ الْكُلِّ كَحَسَنِ الْإِحْسَانِ وَقُبْحُ الْعُدْوَانِ  
أَوْ أَرَاءُ طَائِفَةٍ كَقُبْحِ ذُبْحِ الْحَيَوَانَاتِ عِنْدَ أَهْلِ الْهِنْدِ قَوْلُهُ وَالْمُسْلِمَاتِ هِيَ الْقَضَايَا الَّتِي  
سَلَّمَتْ مِنَ الْخَصْمِ فِي الْمُنَاطَرَةِ أَوْ بَرَّهَنَ عَلَيْهَا فِي عِلْمٍ وَأَخَذَتْ فِي الْآخِرِ عَلَى سَبِيلِ التَّسْلِيمِ .  
قَوْلُهُ مِنَ الْمَقْبُولَاتِ هِيَ قَضَايَا تُؤَخَّذُ مِمَّنْ يَعْتَقِدُ فِيهِ كَالْأَوْلِيَاءِ وَالْأَنْبِيَاءِ وَالْحُكَمَاءِ قَوْلُهُ  
وَالْمَظْنُونَاتِ هِيَ قَضَايَا يُحْكَمُ بِهَا الْعَقْلُ حُكْمًا رَاجِعًا غَيْرَ جَازِمٍ وَمُقَابَلَتُهُ بِالْمَقْبُولَاتِ مِنْ  
فَيْبِلٍ مُقَابَلَةِ الْعَامِّ بِالْخَاصِّ فَالْمُرَادُ بِهِ مَا سِوَى الْخَاصِّ قَوْلُهُ مِنَ الْمُخْبَلَاتِ هِيَ الْقَضَايَا  
الَّتِي لَا تُدْعَى بِهَا النَّفْسُ وَلَكِنْ تَتَأَثَّرُ مِنْهَا تَرْغِيْبًا وَتَرْهِيْبًا وَإِذَا اقْتَرَنَ بِهَا سَجْعٌ أَوْ وَزْنٌ كَمَا  
هُوَ الْمُتَعَارَفُ الْآنَ لَا زَدَادَ تَأْثِيرًا قَوْلُهُ وَأَمَّا سَفْطِيَّ مُنْسَوْبٌ إِلَى السَّفْطَةِ وَهِيَ مُشْتَقَّةٌ  
مِنْ سَوْفَطٍ مُعَرَّبٌ سَوْفًا اسْطِلَاعًا يُونَانِيَّةٌ يَعْنِي الْحِكْمَةَ الْمُمَوَّهَةَ الْمُدْلَسَةَ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন المشهورات সেসব قضیه কে বলা হয় যেগুলোর ব্যাপারে সকল অভিমত এক হয়ে যায়। যেমন এহসান ও করুণা করা ভাল হওয়া এবং জুলুম অত্যাচার করা খারাপ হওয়া। অথবা সে ব্যাপারে বিশেষ কোন গোষ্ঠী একমত হয়। যেমন হিন্দুদের মতানুসারে জীব হত্যা খারাপ হওয়া। মুসান্নিফ বলেন المسلمات, আর তা হচ্ছে এসব قضیه যেগুলো বিতর্কের ক্ষেত্রে প্রতিপক্ষের পক্ষ থেকে মেনে নেয়া হয়েছে, অথবা যার উপর কোন ইলমের ক্ষেত্রে দলিল সাব্যস্ত করা হয়েছে এবং মেনে নেয়া হিসেবে অন্য ইলমের ক্ষেত্রে তা গ্রহণ করা হয়েছে।

মুসান্নিফ বলেন المقبولات আর قضیه সেসব مقبولات কে বলা হয় যা অর্জন করা হয়েছে সেসব মানুষদের থেকে যাদের প্রতি বিশ্বাস ও মুহাক্কাত রয়েছে। যেমন আউলিয়া কেরাম ও ইসলামের শীর্ষস্থানীয় ব্যক্তিবর্গ। মুসান্নিফ বলেন المظنونات আর قضیه সেসব مظنونات কে বলা হয় যেগুলোর সাথে আকল প্রাধান্য পায় এমন হকুম দেয় যা অকাটা নয়। আর مظنونات এগুলোকে مقبولات এর বিপরীত হিসেবে সাব্যস্ত করাটা পায় এমন হকুম দেয় যা অকাটা নয়। আর مظنونات এগুলোকে مقبولات এর বিপরীত হিসেবে সাব্যস্ত করার মত। কেননা مظنونাত হচ্ছে ব্যাপক এবং مقبولات হচ্ছে খাস, অতএব এখানে مظنونাত দ্বারা مقبولات ব্যতীত অন্যান্য قضیه উদ্দেশ্য।

মুসান্নিফ বলেন, من المخیلات আর فضیه সেসব فضیه কে বলা হয় যেসব এর সাথে মনের বিশ্বাস স্থাপিত হয় না, তবে তারগীব বা তারহীব হিসেবে সেগুলো দ্বারা মন প্রভাবিত হয়। আর যখন এসকল فضیه এর সাথে وزن و سبع মিলিত হয় যেমন আজকাল এটাই প্রসিদ্ধ, তখন মন প্রভাবিত হওয়ার বিষয়টি আরো বৃদ্ধি পায়। মুসান্নিফ বলেন واما منسطة শব্দের সাথে সম্পৃক্ত। আর منسطة শব্দটি منسطا শব্দ থেকে বেরিয়ে এসেছে। এ শব্দটি ইউনানী শব্দ سرفا শব্দের আরবী রূপ। এর অর্থ হচ্ছে এই হেকমত যা সন্দেহের মাঝে ফেলে দেয় এবং দোষ ঢেকে রাখে।

বিশ্লেষণ : অর্থাত্ জলুম-অভ্যচার খারাপ হওয়ার এ فضیه সব মানুষের মতের মোতাবেক এবং এহসান ও করুণা ভাল হওয়া এ فضیه -ও সকল মানুষের মতের মোতাবেক। আর জীব হত্যা খারাপ হওয়ার বিষয়টি শুধুমাত্র হিন্দু ও বৌদ্ধদের মতের মোতাবেক, এ فضیه মুসলমানদের মতের মোতাবেক নয়। কেননা তারা জানোয়ার জব্বাই করাকে ভাল মনে করে। কেয়াস ব্যবহারকারীরা যেসব فضیه মেনে নিয়ে তাদের কেয়াসসমূহের মাঝে ব্যবহার করে থাকে সেসব فضیه কে مسلمات বলা হয়। আর আউলিয়া কেলাম এবং আখিয়ায়ে কেরামের যেসব কথাকে সমস্ত বিশ্বাসীরা গ্রহণ করে মেনে নেয় তাকে مقبولات বলা হয়। যেসব فضیه এর মাঝে বিপরীত দিকটি مرجوح এবং প্রথম দিকটি راجع হবে তাকে مظنونات বলা হয়। চাই সেসব فضیه আখিয়া ও আওলিয়া থেকে নেয়া হোক বা তাদের থেকে না নেয়া হোক। তাই مظنونাত দ্বারা এখানে সেসব فضیه উদ্দেশ্য যা مقبولات নয় এবং সেগুলোর মাঝে বিপরীত দিকের সম্ভাবনা مرجوح হবে। আর কবিরার তাদের কবিতার মাঝে খেয়ালী যেসব فضیه ব্যবহার করে থাকে সেগুলিকে মخیلات বলা হয়। এ ধরনের فضیه এর প্রতি খোদ কবিরও বিশ্বাস থাকে না এং শ্রোতাদেরও বিশ্বাস স্থাপন হয় না। তবে এ ধরনের فضیه মনের মাঝে উপস্থিত হয়ে যাওয়ার কারণে মনের মাঝে সংকোচন বা প্রশস্ততা সৃষ্টি হয়ে যায়। এ ধরনের فضیه এর মাঝে যদি وزن ও فافیه থাকে তাহলে মনের প্রশস্ততা আরো বাড়তে থাকে।

قَوْلُهُ مِنَ الْوَهْمِيَّاتِ هِيَ الْقَضَايَا الَّتِي يَحْكُمُ بِهَا الْوَهْمُ فِي غَيْرِ الْمَحْسُوسِ قِيَاسًا عَلَى الْمَحْسُوسِ كَمَا يُقَالُ كُلُّ مَوْجُودٍ فَهُوَ مُتَحَيِّزٌ قَوْلُهُ وَالْمُشَبَّهَاتِ هِيَ الْقَضَايَا الْكَاذِبَةُ الشَّبِيهَةُ بِالصَّادِقَةِ الْأَوَّلِيَّةِ أَوِ الْمَشْهُورَةِ لِاشْتِبَاهِ لَفْظِيٍّ أَوْ مَعْنَوِيٍّ وَاعْلَمْ أَنَّ مَا ذَكَرَهُ الْمُتَأَخَّرُونَ فِي الصَّنَاعَاتِ الْخَمْسِ اقْتِصَارًا مُخِلٌّ قَدْ أَجْمَلُوهُ وَأَهْمَلُوهُ مَعَ كَوْنِهِ مِنَ الْوَهْمِيَّاتِ وَطَوَّلُوا فِي الْأَقْتِرَانِيَّاتِ وَالشَّرْطِيَّاتِ وَلَوْازِمِ الشَّرْطِيَّاتِ مَعَ قَلَّةِ الْجَدْوَى وَعَلَيْكَ بِمُطَالَعَةِ كُتُبِ الْقُدَمَاءِ فَإِنَّ فِيهَا شِفَاءَ الْغَلِيلِ وَنَجَاةَ الْغَلِيلِ -

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন وهميّات সেসব فضیه কে বলা হয় যার মাঝে একটি অনুভূতিবহির্ভূত বস্তুর উপর হকুম লাগায় ইন্দ্రిয় অনুভূত বস্তুর উপর কেয়াস করে। যেমন বলা হয় موجود فہو متحيز۔ মুসান্নিফ বলেন والمشبّهات আর তা হচ্ছে সেসব মিথ্যা فضیه যা শাব্দিক বা অর্থগত সাদৃশ্যতার কারণে متحيز۔ মুসান্নিফ বলেন المقترانيّات আর তা হচ্ছে সেসব মিথ্যা فضیه যা শাব্দিক বা অর্থগত সাদৃশ্যতার কারণে متحيز۔ মুসান্নিফ বলেন المقترانيّات আর তা হচ্ছে সেসব মিথ্যা فضیه যা শাব্দিক বা অর্থগত সাদৃশ্যতার কারণে متحيز۔ মুসান্নিফ বলেন المقترانيّات আর তা হচ্ছে সেসব মিথ্যা فضیه যা শাব্দিক বা অর্থগত সাদৃশ্যতার কারণে متحيز۔

যা কিছু উল্লেখ করেছেন তা এমন সংক্ষেপ হয়ে গেছে যে, ব্যাঘাত সৃষ্টি করে। এ কারণে পরবর্তী ওলামায়ে কেরাম এ বাহাসটিকেই সংক্ষেপ ও অংশে রেখে দিয়েছেন, অথচ এটি গুরুত্বপূর্ণ বিষয়াবলীর একটি। এরই বিপরীত نياس افتراسى এবং لوازى شرطيات এর আলোচনায় দীর্ঘসূত্রতা গ্রহণ করেছেন। অথচ সেগুলোতে ফায়দা অনেক কম। তাই পূর্ববর্তী ওলামায়ে কেরামের রচণাবলী অধ্যয়ন করা তোমার জন্য জরুরী। কেননা সেগুলোতে অসুস্থের জন্য সুস্থতার উপকরণ রয়েছে এবং পিপাসিত ব্যক্তির মুক্তি রয়েছে।

বিশ্লেষণ : **وهم** ঐ শক্তিকে বলা হয় যা **وسط** এর শেষে অবস্থিত। তার কাজ হচ্ছে **سوس** অনুধাবন করা যেগুলো বাহ্যিক পক্ষ ইন্দ্রীয় দ্বারা অনুধাবন করা যায় না। যেমন যে শক্তি দ্বারা ছাগল একথা অনুধাবন করতে পারে যে, বাঘ থেকে ভেগে যাওয়া চাই, এ শক্তিটিকেই **وهم** বলা হয়। আর মনের উপর **وهم** এর অনেক বড় দখল থাকে। এ কারণেই দেখা যায় **وهم** সত্য-মিথ্যা যে ছকুমই দেয় তাই মন গ্রহণ করে নেয় এবং অধিকাংশ সময় অনুভূতি বহির্ভূত বস্তুর উপর অনুভূত বস্তুর ছকুম লাগিয়ে দেয়। আর যেসব লোকের মনের উপর **وهم** এর বেশি প্রাধান্য থাকে অধিকাংশ সময় তাদের কাছে **وهمى** বিষয়গুলো **اوليات** এর সাথে মিলে যায়। যারফলে অনেক মানুষই এ ধরনের বাতিল ধারণায় অন্ধকারে পড়ে হাবুডুবু খাচ্ছে। তারা বিশ্বাসের আলো সহজে দেখতে পায় না।

এ ধরনের মিথ্যা **قضية** আকৃতির দিক থেকে বাস্তব **قضية** এর মত হয়ে যাওয়ার উদাহরণ হচ্ছে, দেয়াল বা প্রাচীর ইত্যাদির উপর ঘোড়ার ছবি দেখে বলল, এটি একটি ঘোড়া এবং প্রত্যেক ঘোড়াই আওয়াজ দেয়, তাই এটিও আওয়াজ দেয়। এরকমভাবে অর্থগত দিক থেকে অনুরূপ হওয়ার উদাহরণ হচ্ছে, **كل انسان و فرس فهو انسان و كل** **بعض الانسان فرس**। এ উদাহরণে **موضوع** এর উপস্থিতির ধর্তব্য না করার কারণে ভুলের শিকার হতে হয়েছে। কেননা এখানে এমন **موضوع** নেই যা মানুষও হবে ঘোড়াও হবে। আর **قياس** **سفسطه** এর দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে, শ্রোতাকে ভুলে প্রতিপন্ন করা এবং তাকে খামোশ করে দেয়া। মনে রাখবে **سفسطه** থেকে **مغالطه** আরো ব্যাপক। কেননা **مغالطه** ঐ দলিলের নাম যার **ماده** এর মাঝে কোন প্রকারের ভুল থাকবে। যেমন **الانسان حيوان والحیوان جنس فالانسان جنس**। এটি একটি **مغالطه**। কেননা আকৃতিগত দিক থেকে এখানে এ ভুল হয়েছে যে, এর কুবরা **كلية** নয়; বরং **طبيعيه**। অথচ **شكل اول** ফলাফল দেয়ার জন্য কুবরা **كلية** হওয়া শর্ত। কিন্তু এ **مغالطه** কে **سفسطه** বলা সहीই নয়। কেননা এ কেয়াসের কোন মুকাদ্দিমা **وهمى** নেই, অথচ **سفسطه** এর মুকাদ্দিমাসমূহ **وهمى** হয়।

خَاتَمَةٌ : أَجْزَاءُ الْعُلُومِ ثَلَاثَةُ الْمَوْضُوعَاتِ وَهِيَ الَّتِي يَبْحَثُ فِي الْعِلْمِ عَنْ أَعْرَاضِهَا  
الذَّاتِيَّةِ الْمَبَادِي وَهِيَ حُدُودُ الْمَوْضُوعَاتِ وَأَجْزَائِهَا وَأَعْرَاضِهَا وَمُقَدِّمَاتُ بَيْنَةٍ أَوْ  
مَآخُودَةٌ يَبْنِي عَلَىهَا قِيَاسَاتُ الْعِلْمِ .

قَوْلُهُ أَجْزَاءُ الْعُلُومِ كُلُّ عِلْمٍ مِنَ الْعُلُومِ الْمُدَوَّنَةِ لَا يَدْفَعُ فِيهِ مِنْ أُمُورٍ ثَلَاثَةٌ أَحَدُهَا مَا يَبْحَثُ فِيهِ  
عَنْ خَصَانِصِهِ وَأَنَارِهِ الْمَطْلُوبَةِ مِنْهُ أَى يَرْجِعُ جَمِيعُ أَبْحَاثِ الْعِلْمِ إِلَيْهِ وَهُوَ الْمَوْضُوعُ وَتِلْكَ  
الْأَنَارُ هِيَ الْأَعْرَاضُ الذَّاتِيَّةُ - الثَّانِي الْقَضَايَا الَّتِي يَقَعُ فِيهَا هَذَا الْبَحْثُ وَهِيَ الْمَسَائِلُ  
وَهِيَ تَكُونُ نَظَرِيَّةً فِي الْأَعْلَابِ وَقَدْ تَكُونُ بَدِيعِيَّاتٍ مُحْتَاجَةً إِلَى تَنْبِيهِ كَمَا صَرَّحُوا بِهِ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ রহ. اجزاء العلوم : সংকলিত ইলমসমূহের মধ্য থেকে প্রত্যেকটির জন্য তিনটি বিষয় জরুরী। একটি হচ্ছে যে কোন ইলমের মাঝে তার বৈশিষ্ট্যাবলী ও কাক্ষিত প্রভাবসমূহ সম্পর্কে আলোচনা করা হয়। অর্থাৎ সে ইলমেরই সমস্ত আলোচনা যার দিকে ফিরে যায়। আর এ বস্তুটিই সে ইলমের موضوع। আর সেসব বৈশিষ্ট্যাবলী ও প্রভাবসমূহ হচ্ছে ذاتية اعراض। দ্বিতীয় হচ্ছে সেসব قضیه যাদের মাঝে উল্লিখিত আলোচনাগুলো হয়, এসব قضیه -ই হচ্ছে মাসআলা-মাসায়েল, আর মাসায়েল অধিকাংশ সময় نظری হয়ে থাকে। আবার কখনো মাসায়েল এমন بديهيات خفيه হয় -ও হয় যা বিশেষভাবে মনোযোগ করানোর মুখাপেক্ষী। যার দরুণ ওলামায়ে কেরাম এ বিষয়টি স্পষ্টভাবে বলেছেন।

বিশ্লেষণ : প্রত্যেক শাস্ত্রের মাঝে যে বস্তুর ذاتية اعراض নিয়ে আলোচনা করা হয় সে বস্তুটিই ঐ শাস্ত্রের موضوع বা বিষয়বস্তু হয়। আর اعراض ذاتية اعراض কে বলা হয় যা কোন মাধ্যম ব্যতীত معروض এর সামনে আসে। যেমন আর্চর্য হওয়া একটি عبرش। এটি অন্য কোন মাধ্যম ব্যতীতই মানুষের সাথে পাওয়া যায়। অথবা ঐ اعراض হবে যা معروض এর সাথে আসে ঐ বস্তুর মাধ্যমেই যা معروض এর বরাবর হবে। যেমন হাসি মানুষের সাথে পাওয়া যায় আর্চর্য হওয়ার মাধ্যমে। এটি افراد متعجب হিসেবে মানুষের বরাবর। কেননা মানুষের সাথে -ই হচ্ছে افراد متعجب এর افراد। এ দুই প্রকারের اعراض নিয়ে আলোচনা করা হয় না। আর শাস্ত্রের মাসায়েল দ্বারা সেসব قضیه উদ্দেশ্য যা দলিল অথবা মনোযোগের মাধ্যমে অর্জন করা হয়। কেননা যেকোন শাস্ত্রের অধিকাংশ মাসায়েল نظری হয় যা দলিল ব্যতীত অর্জন করার কোন সুযোগ নেই। আবার শাস্ত্রের মাসায়েল কখনো بديهيات خفيه হয়, যা অর্জন করাটা تنبيه এর উপর নির্ভরশীল।

قَوْلُهُ يَبْحَثُ فِي الْعِلْمِ يَعْمُ الْقَبِيلَتَيْنِ وَأَمَّا مَا يُوْجَدُ فِي بَعْضِ النُّسخِ مِنَ التَّخْصِيصِ يَقُولُهُ بِالْبُرْهَانِ فَمِنْ زِيَادَاتِ النَّاسِخِ عَلَى أَنَّهُ يُمْكِنُ تَوْجِيهُهُ بِأَنَّهُ بِنَاءٌ عَلَى الْغَالِبِ أَوْ بِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْبُرْهَانِ مَا يَحْتَمِلُ التَّنْبِيهَ الْثَالِثُ مَا يَبْتَنِي عَلَيْهِ الْمَسَائِلُ مِمَّا يُفِيدُ تَصَوُّرَاتٍ أَطْرَافَهَا وَالتَّصَدِيقَاتِ بِإِقْضَايَا السَّخَوْدَةِ فِي دَلَالَتِهَا فَلَاوُلُّ هِيَ الْمَبَادِيُ التَّصَوُّوْبِيَّةُ وَالثَّانِي هِيَ الْمَبَادِيُ التَّصَدِيقِيَّةُ. قَوْلُهُ الْمَوْضِعَاتُ - هُنَا اشْكَالٌ مُشْهُوْرٌ وَهُوَ أَنَّ مَنْ عَدَّ الْمَوْضِعَ مِنْ أَجْزَاءِ الْعُلُومِ أَمَّا أَنْ يُرِيدَ بِهِ نَفْسَ الْمَوْضِعِ أَوْ تَعْرِيفَهُ أَوْ التَّصَدِيقَ بِوُجُودِهِ وَالتَّصَدِيقَ بِمَوْضُوعِهِ وَالْأَوَّلُ مُنْدرِجٌ فِي مَوْضِعَاتِ الْمَسَائِلِ الَّتِي هِيَ أَجْزَاءُ الْمَسَائِلِ فَلَا يَكُونُ جُزْءٌ عَلِيْحِدَةٍ -

অনুবাদ : মুসান্নিফের কথা العلم يبحث في উভয় প্রকারের মাসআলা মাসায়েলকে অন্তর্ভুক্ত করে। 'তাহযীয' কিতাবের কোন কোন কণিতে يبحث শব্দের পর بالبرهان এর যে তাখসীস রয়েছে তা কণিবিভারের পক্ষ থেকে বাড়িয়ে দেয়া শব্দ। এছাড়া এর এ ব্যাখ্যাও হতে পারে যে, يبحث শব্দের পর بالبرهان শব্দটি বাড়িয়ে দেয়া অধিকাংশ মাসায়েল نظری হওয়ার কারণে হতে পারে। অথবা মুসান্নিফের কথার মাঝে برهان দ্বারা উদ্দেশ্য ঐ বস্তু যা তায়্যিহকেও অন্তর্ভুক্ত করে নেয়। আর তৃতীয় বক্তৃতি হচ্ছে সেসব বিষয় যেগুলোর উপর মাসায়েল নির্ভরশীল। অর্থাৎ যেসব বিষয় প্রত্যেক মাসআলার উভয় অংশের تصور এবং সেসব قضیه এর তাসদীকের ফায়দা দেবে যেগুলোকে মাসায়েলের দলিলের ক্ষেত্রে নেয়া হয়েছে। এর تصور امور এর ফায়দা দানকারী হচ্ছে تصوريه مبادئ এবং تصديق مبادئ এর ফায়দা দানকারী হচ্ছে تصديقه مبادئ।

মুসান্নিফ বলেন الموضوعات। এখানে প্রসিদ্ধ একটি আপত্তি রয়েছে। আশপত্তি হচ্ছে, যারা موضوع কে ইলমের একটি অংশ হিসেবে ধরে নিয়েছে এর দ্বারা হয়ত তাদের উদ্দেশ্য হবে মূল موضوع টা ইলমের অংশবিশেষ হওয়া, অথবা موضوع এর সংজ্ঞাটি ইলমের অংশ হওয়া, অথবা উপস্থিত থাকার তাসদীক ইলমের অংশবিশেষ হওয়া, অথবা মাওযুটা মাওযু হওয়ার তাসদীক ইলমের অংশবিশেষ হওয়া তাদের উদ্দেশ্য হবে। এ চার প্রকার থেকে প্রথম অবস্থা মাসায়েলের সেসব موضوعات এর অন্তর্ভুক্ত যা মাসায়েলের অংশ। তাই মূল মাওযুটা ভিন্নভাবে ইলমের অংশ হবে না।

বিশ্লেষণ : মুসান্নিফ রহ. এর কথা العلم يبحث في উভয় প্রকারকে অন্তর্ভুক্ত করে নেয়। তাই يبحث শব্দের পর بالبرهان শব্দটি উল্লেখ কপির ভুল বলে মনে হয়। অথবা বলা যেতে পারে যে, শাস্ত্রের অধিকাংশ মাসায়েলের প্রতি লক্ষ রেখে بالبرهان শব্দটি অতিরিক্ত উল্লেখ করা হয়েছে। কেননা শাস্ত্রের অধিকাংশ মাসআলাই نظری যা সাব্যস্ত হওয়া বুরহান ও দলিলের উপর নির্ভরশীল। অথবা বলা যেতে পারে এখানে برهان শব্দটি ব্যাপক অর্থে যা তামযীহকেও অন্তর্ভুক্ত করে নেয়। আর শাস্ত্রের প্রত্যেক মাসআলা নির্ভরশীল হচ্ছে تصوريه مبادئ ও تصديق مبادئ এর উপর। কেননা কোন মাসআলার موضوع ও محمول এর تصور হওয়ার আগে সে মাসআলা জানা সম্ভব নয়। আর এ মাসআলার দলিলের মাঝে যেসব قضیه ব্যবহার করা হয়েছে সেগুলোর تصديق ব্যতীতও কোন মাসআলা জানা সম্ভব নয়।



وَالثَّانِي مِنَ الْمَادِي التَّصَوُّرِيَّةِ وَالثَّلَاثُ مِنَ الْمَبَادِي التَّصَدِيقِيَّةِ فَلَا يَكُونُانِ جُزْءًا عَلِيْحِدَةً أَيْضًا  
وَالرَّابِعُ مِنْ مَقْدَمَاتِ الشُّرُوعِ فَلَا يَكُونُ جُزْءًا وَ يُمْكِنُ الْجَوَابُ بِإِخْتِيَارِ كُلِّ مِنَ الشُّقُوقِ الْأَرْبَعَةِ  
أَمَّا عَلَى الْأَوَّلِ فَيُقَالُ إِنَّ نَفْسَ الْمَوْضُوعِ وَإِنْ أُنْزَجَ فِي الْمَسَائِلِ لَكِنْ لِشِدَّةِ الْإِعْتِنَاءِ بِهِ مِنْ حَيْثُ  
أَنَّ الْمَقْصُورَ مِنَ الْعِلْمِ مَعْرِفَةُ أَحْوَالِهِ وَالتَّبَحُّثُ عَنْهَا عَدَّ جُزْءًا عَلَى حِدَةٍ أَوْ يُقَالُ إِنَّ الْمَسَائِلَ لَيْسَتْ  
هِيَ مَجْمُوعُ الْمَوْضُوعَاتِ وَالْمَحْمُولَاتِ وَالنِّسْبِ بَلِ الْمَحْمُولَاتُ الْمُنْسُوبَةُ إِلَى الْمَوْضُوعَاتِ  
قَالَ الْمُحَقِّقُ الدَّوْنِي فِي حَاشِيَةِ شَرْحِ الْمَطَالِعِ الْمَسَائِلُ هِيَ الْمَحْمُولَاتُ الْمُثَبَّتَةُ بِالْأَدْلِيلِ .

অনুবাদ : দ্বিতীয় পদ্ধতি হচ্ছে মবাদী تصوری থেকে এবং তৃতীয় পদ্ধতি হচ্ছে تصدیقی থেকে। তাই এ দু'টিও আলাদাভাবে ইলমের جزء হবে না। আর চতুর্থ পদ্ধতি شروع এর মুকাদ্দিমা সমূহের অন্তর্ভুক্ত, তাই সেটিও ইলমের অংশ হবে না। আর এ চারটি পদ্ধতির যে কোন একটিকে গ্রহণ করেই জবাব দেয়া সম্ভব। সে হিসেবে প্রথম পদ্ধতির ক্ষেত্রে বলা যায় মূল মণ্ডয যদিও মাসায়েলের অন্তর্ভুক্ত, কিন্তু তা এ হিসেবে যে, ইলমের উদ্দেশ্যে হচ্ছে موضوع এর অবস্থাদি নেনা এবং তার অবস্থাদি নিয়ে আলোচনা করাই অধিক গুরুত্ব পাওয়ার দাবি রাখে। এ কারণেই একে ইলমের ভিন্ন একটি অংশ হিসেবে গণনা করা হয়েছে। অথবা বলা হবে যে, মণ্ডয, মাহমূল ও নিসবতসমূহের সমষ্টির নাম মাসায়েল নয়। বরং সেসব মাহমূলকে মাসায়েল বলা হয় যা موضوعات এর দিকে মানসূব হবে। মুহাক্কিক দাওয়ানী রহ. 'শরহে মাতালে' কিতাবের টিকায় বলেছেন, ঐ সকল মাহমূল হচ্ছে মাসায়েল যেগুলোকে দলিল প্রমাণ দ্বারা সাব্যস্ত করা হয়েছে।

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ موضوع ইলমের অংশ হওয়ার উপর আপত্তি রয়েছে। সে আপত্তিটি হচ্ছে, موضوع দ্বারা যদি موضوع نفس উদ্দেশ্য হয় তাহলে نفس موضوع কে ইলমের অংশ হিসেবে ধরে নেয়া সহীহ নয়। কেননা সে موضوع মাসায়েলের অন্তর্ভুক্ত। আর যদি موضوع দ্বারা موضوع এর সংজ্ঞা অথবা موضوع পাওয়া যাওয়ার তাসদীক উদ্দেশ্য হয় তাহলে সেসব ক্ষেত্রেও موضوع কে ইলমের অংশ হিসেবে গণনা করা সহীহ নয়। কেননা موضوع এর সংজ্ঞা মবাদী تصوری এর অন্তর্ভুক্ত এবং موضوع এর অস্তিত্বের তাসদীক تصدیقی এর অন্তর্ভুক্ত। তাই এ موضوع ইলমের ভিন্ন কোন অংশ নয়। আর موضوع দ্বারা যদি موضوع হওয়ার তাসদীক উদ্দেশ্য হয় তাহলে এ موضوع টি العلم فی شروع এর মুকাদ্দিমাসমূহের একটি হয়ে যাবে। আর العلم فی شروع সে ইলমের বাইরের জিনিস হয়। তাই এ موضوع ইলমের ভিন্ন অংশ হতে পারবে না।

এ আপত্তিটি বিস্তারিতভাবে ব্যাখ্যা করার পর শারহে রহ. বলেন, উল্লিখিত চারটি পদ্ধতির যেকোন একটিকে গ্রহণ করেই এ প্রশ্নের জবাব দেয়া সম্ভব। উদাহরণ স্বরূপ বলা যেতে পারে, এখানে موضوع দ্বারা موضوع نفس উদ্দেশ্য, আর موضوع نفس যদিও মাসায়েলের মাণ্ডযের অন্তর্ভুক্ত, তথাপি এ অধিক গুরুত্বারোপের দাবিদার হওয়ার কারণে একে ইলমের ভিন্ন একটি অংশ হিসেবে সাব্যস্ত করা হয়েছে। অথবা এ জবাব দেয়া যেতে পারে মাসায়েল শুধুমাত্র মাহমূলসমূহেরই নাম। যার দরুণ মুহাক্কিক দাওয়ানী রহ. 'শরহে মাতালে' কিতাবের ১ হাশিয়ায় এর বিশ্লেষণ করেছেন। তাই موضوع نفس মাসায়েলের অন্তর্ভুক্ত হয় না। এ কারণে এটিকে ইলমের ভিন্ন একটি অংশ হিসেবে ধর্তব্য করা হয়েছে। তাই আর কোন আপত্তি থাকে না।

وَفِيهِ نَظَرٌ فَإِنَّهُ لَا يُلَاحِظُ ظَاهِرَ قَوْلِ الْمُصَنِّفِ وَالْمَسَائِلُ هِيَ قَضَايَا كَذَا وَمَوْضُوعَاتُهَا كَذَا وَمَحْمُولَاتُهَا كَذَا وَأَيْضًا فَلَوْ كَانَتْ الْمَسَائِلُ نَفْسَ الْمَحْمُولَاتِ الْمُنْصَرَفَةِ لَوَجِبَ عَدُّ سَائِرِ الْمَوْضُوعَاتِ لِلْمَسَائِلِ الَّتِي هِيَ وَرَاءَ مَوْضُوعِ الْعِلْمِ جُزْءٌ عَلَيْهِ حُجَّةٌ فَتَدَبَّرْ أَمَّا عَلَى الثَّانِي فَيُقَالُ إِنَّ تَعْرِيفَ الْمَوْضُوعِ وَإِنْ كَانَ مُنْدرِجًا فِي الْمَبَادِي التَّصَوُّرِيَّةِ لَكِنَّ عَدَّ جُزْءًا عَلَيْهِ حُجَّةٌ لِمَزِيدِ الْإِعْتِبَارِ بِهِ كَمَا سَبَقَ وَأَمَّا عَلَى الثَّالِثِ فَيُقَالُ يُمَثِّلُ مَا مَرَّ أَوْ يُقَالُ بِأَنَّ عَدَّ التَّصَدِيقِ بِوُجُودِ الْمَوْضُوعِ مِنَ الْمَبَادِي التَّصَدِيقِيَّةِ كَمَا نَقَلَ عَنِ الشَّيْخِ تَسَامُحٌ فَإِنَّ الْمَبَادِي التَّصَدِيقِيَّةَ هِيَ الْقَضَايَا الَّتِي يَتَأَلَّفُ مِنْهَا قِيَاسَاتُ الْعِلْمِ نَصٌّ عَلَى ذَلِكَ الْعَلَامَةُ فِي شَرْحِ الْكَلِمَاتِ وَأَيْدُهُ بِكَلَامِ الشَّيْخِ أَيْضًا وَحِينَئِذٍ فَقَوْلُ الْمُصَنِّفِ تَبَتَّنِي عَلَيْهِمَا قِيَاسَاتُ الْعِلْمِ تَعْرِيفٌ أَوْ تَفْسِيرٌ بِالْأَعْمِ وَأَمَّا عَلَى الرَّابِعِ يُقَالُ إِنَّ التَّصَدِيقَ بِالْمَوْضُوعِيَّةِ لَمَّا تَوَقَّفَ عَلَيْهِ الشُّرُوعُ عَلَى بَصِيرَةٍ وَكَانَ لَهُ مَزِيدٌ مَدْخُلٌ فِي مَعْرِفَةِ مَبَاحِثِ الْعِلْمِ وَتَمْيِيزِهَا عَمَّا لَيْسَ عَنْهُ عَدَّ جُزْءًا مِنَ الْعِلْمِ مُسَامَحَةٌ وَهَذَا أَبْعَدُ الْمُحْتَمَلَاتِ .

অনুবাদ : এ শেষ জবাবের উপর আপত্তি রয়েছে। কেননা এ জবাবটি মুসান্নিফের কথা قضايا هي المسائل و موضوعاتها كذا و محمولاتها كذا এ এবারতের অনকূলে নয় বাহিকভাবে। এছাড়া মাসায়েল যদি শুধুমাত্র মাসআলামূহ হয় ইলমের موضوع ব্যতীত মাসায়েলের সকল মণ্ডুকে আলাদা আলাদাভাবে ইলমের অংশ হিসেবে সাব্যস্ত করা চাই। তাই বিষয়টি ভোমরা ভেবে দেখ। আর দ্বিতীয় অবস্থার বেলায় বলা যায়, মণ্ডুয়ের সংজ্ঞা مبادئ এর অন্তর্ভুক্ত হওয়া সত্ত্বেও একে আলাদাভাবে ইলমের অংশ হিসেবে সাব্যস্ত করার কারণ হচ্ছে তা অধিক গুরুত্বপূর্ণ হওয়া। যেভাবে আগে বলা হয়েছে। তৃতীয় অবস্থার বেলায়ও একথাই বলা যায়। অথবা এভাবে বলা যায় যে, মণ্ডু পাওয়া যাওয়ার তাসদীককে تصديق হিসেবে গণনা করা যেভাবে শায়খ থেকে বর্ণিত আছে এটি 'জল'। কেননা تصديق مبادئ হচ্ছে সেসব قضیه যার দ্বারা ইলমের কেয়াসমূহ মুরাক্বা হবে।

অনুবাদ : রহ. এ বিষয়টি 'কুল্লিয়াত' এর শরহের মাঝে স্পষ্টভাবে বলেছেন এবং শায়খের কথার সাথে এটিকে শক্তি হিসেবে যোগান দিয়েছেন। তখন মুসান্নিফ রহ. এর কথা تعريفها قيات العلم এটি تبتنى عليها قيات العلم অথবা تفسيرها بالعلم হবে। আর চতুর্থ অবস্থার বেলায় বলা যায় যে, মণ্ডুটি মণ্ডু হওয়ার তাসদীকের উপর যখন البصيرة وجه العلم على وجه البصيرة شروع নির্ভরশীল হল তখন সে তাসদীকেরই বেশি দখল থাকল ইলমের বিভিন্ন আলোচনা চিনা ও জানার ক্ষেত্রে এবং সেগুলোকে অন্যগুলো থেকে আলাদা করার ক্ষেত্রে। এ কারণেই এটিকে এ তাসদীককেই একটু দুর্বলতা স্বীকার করে নিয়ে ইলমের অংশ হিসেবে সাব্যস্ত করা হয়েছে। আর এটি অনেক দূরের একটি সম্ভাবনা।

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ শেষ জবাবটির ভিত্তি একথার উপর যে, মাসায়েল হিসেবে শুধুমাত্র সেসব মাহমুলকে সাব্যস্ত করা হবে যেগুলোকে দলিল প্রমাণ দ্বারা সাব্যস্ত করা হয়। অথচ শুধুমাত্র محمولات মাসায়েল হওয়া বাহ্যিকভাবে মুসল্লিফের অভিমতের বিপরীত। কেননা মুসল্লিফের কথা كذا المسائل থেকে স্পষ্টত একথা বুঝা যায় যে, মুসল্লিফ সেসব قضیه কে মাসায়েল হিসেবে সাব্যস্ত করেন যে قضیه টা موضوع, محمول ও নিসবত এ তিনটির সমষ্টির নাম। শেষ জবাবের উপর দ্বিতীয় আপত্তিটি হচ্ছে, মাসায়েল যদি فضائيات এর নাম না হয়ে শুধুমাত্র محمولات এর নাম হয় তাহলে সে ক্ষেত্রে প্রত্যেক মাসআলার মণ্ডুকেও ইলমের অংশ হিসেবে সাব্যস্ত করতে হবে। অথচ গুলামায়ে কেরাম শুধুমাত্র موضوع -কে ইলমের অংশ হিসেবে স্বীকৃতি দিয়েছেন, প্রত্যেক মাসআলার موضوع কে ইলমের অংশ হিসেবে স্বীকৃতি দেননি।

শরহে রহ. বলেন تمام اর্থاً تصديق مूलतः सेसब قضیه যেগুলো দ্বারা কেয়াসসমূহ তৈরী হয়। আর موضوع পাওয়া যাওয়ার তাসদীককে শায়খ রহ. ডুলক্রমে تصديق এর অন্তর্ভুক্ত ধরেছেন। বাস্তবে সেটি تصديق এর অন্তর্ভুক্ত নয়। সুতরাং মুসল্লিফের একথা বলা যে, مبادئ হচ্ছে সেসব মুকাদ্দিমা যেগুলোর উপর ইলমের কেয়াসসমূহ নির্ভরশীল। এটি مبادئ এর জন্য تعريف بالعام কেননা ابتناء বা নির্ভরশীল হওয়ার বিষয়টি تعرف و توفى উভয়কে অন্তর্ভুক্ত করে। অর্থাৎ ইলমের কেয়াসসমূহ যেসব বস্তুর উপর নির্ভরশীল হবে সে বস্তুগুলোকে مبادئ বলা এবং ইলমের কেয়াসসমূহ যেসব বস্তু দ্বারা মুরাক্বা হবে সেগুলোকে مبادئ বলা এ উভয়টিকেই ابتناء অন্তর্ভুক্ত করে নেয়। অথচ مبادئ সেসব قضیه কে বলা হয় যেগুলো দ্বারা কেয়াসসমূহ তৈরী হয়। তাই একথা মানতেই হবে যে, মুসল্লিফ রহ. عام শব্দ দ্বারা مبادئ এর সংজ্ঞা দিয়েছেন।

وَالْمَسَائِلُ وَهِيَ قَضَايَا تَطْلُبُ فِي الْعِلْمِ وَمَوْضُوعَاتُهَا مَوْضُوعُ الْعِلْمِ بِعَيْنِهِ أَوْ نَوْعٌ مِنْهُ أَوْ عَرْضٌ ذَاتِي لَهُ أَوْ مَرْكَبٌ وَمَحْمُولَاتُهَا أُمُورٌ خَارِجَةٌ عَنْهَا لَاحِقَةٌ لَهَا لِذَانِهَا .  
قَوْلُهُ أَجْزَائُهَا أَيْ حُدُودُ أَجْزَانِهَا إِذَا كَانَتْ الْمَوْضُوعَاتُ مَرْكَبَةً قَوْلُهُ وَأَعْرَاضُهَا أَيْ حُدُودُ الْعَوَارِضِ الْمُشَبَّهَةِ لِبَلَدِكَ الْمَوْضُوعَاتُ قَوْلُهُ وَمَقَدَّمَاتُ بَيِّنَةِ الْمَبَادِيِ التَّصْديقِ أَمَّا مَقَدَّمَاتُ بَيِّنَةِ بِنَفْسِهَا أَوْ بِدَيْهِئَةٍ أَوْ مَقَدَّمَاتُ مَاخُذَةٍ أَيْ نَظَرِيَّةٌ فَالْأُولَى تُسَمَّى عُلُومًا مُتَعَارِفَةً وَالثَّانِيَّةُ إِنْ أَدْعَى الْمُتَعَلِّمُ بِحُسْنِ ظَنِّهِ بِالْمُعَلِّمِ سَمِيَتْ أُصُولًا مَوْضُوعَةً .

অনুবাদ : اجزاء দ্বারা সেসব جزء এর সীমা রেখা বা সংজ্ঞা উদ্দেশ্য যখন মণ্ডুসমূহ মুরাক্বা হবে। আর موضوعات এর জন্য اعراض দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে সেসব عوارض এর পরিচয় যেগুলোকে এসব موضوعات সাব্যস্ত করা হয়েছে। মুসল্লিফ বলেন, او مقدمات অর্থাৎ تصديق হয়ত এমন মুকাদ্দিমাসমূহ হবে যা নিজে নিজেই স্পষ্ট অর্থাৎ بدیهی অথবা এমন মুকাদ্দিমাসমূহ হবে যেগুলোকে مقدمات بدیهی থেকে অর্জন করা হয়েছে। সুতরাং সেসব মুকাদ্দিমা بدیهী হবে যেগুলোর নাম রাখা হয় متعارفہ। আর যেগুলো نظری হবে সেগুলোর اصول موضوعه। প্রতি বিশ্বাস স্থাপন যদি গুলামাদের সাথে ছাত্রের ভাল ধারণার কারণে হয় তাহলে এর নাম রাখা হয় موضوعه।



قَوْلُهُ وَمَحْمُولَاتُهَا أَيْ مَحْمُولَاتُ الْمَسَائِلِ أُمُورٌ خَارِجَةٌ عَنْهَا أَيْ عَنْ مَوْضُوعَاتِ الْمَسَائِلِ لَا حَقَّ لَهَا أَيْ عَارِضَةٌ لِتِلْكَ الْمَوْضُوعَاتِ وَالْمُرَادُ هَهُنَا مَحْمُولَةٌ عَلَيْهَا فَإِنَّ الْعَارِضَ هُوَ الْخَارِجُ الْمَحْمُولُ فَإِذَا جَرَّدَ عَنْ قَيْدِ الْخُرُوجِ لِلتَّصْرِیحِ بِهِ فِيمَا قَبْلَ بَقِيَ الْحَمْلُ وَلَوْ اكْتَفَى الْمُصَنِّفُ بِاللَّحْوِ كَلْفَى وَيُوجَدُ فِي بَعْضِ النُّسخِ قَوْلُهُ لِدَوَانِهَا وَهُوَ بِحَسَبِ الظَّاهِرِ لَا يَنْطَبِقُ إِلَّا عَلَى الْعَرَضِ الْأَوَّلَى أَيْ اللَّاحِقِ لِلشَّيْءِ، أَوَّلًا وَيَالِذَاتِ أَيْ بِدُونِ وَأَسْطِةٌ فِي الْعُرُوضِ وَلَا يَسْتَحِيلُ الْعَارِضُ بِوَأَسْطِةِ الْمَسَاوِیِ مَعَ أَنَّهُ مِنَ الْعَرَضِ الذَّاتِيِّ اتِّفَاقًا وَلِذَا أَوَّلَهُ بَعْضُ الشَّارِحِينَ وَقَالَ أَيْ لَا يَسْتَعْدَادُ مَحْضُوصٌ بِدَوَانِهَا سِوَاهُ كَانَ لِحُوقِهِ إِيَّاهَا لِدَوَانِهَا أَوْ لَامِرٍ بِسَاوِيهَا فَإِنَّ اللَّاحِقَ لِلشَّيْءِ لِمَا هُوَ يَتَنَاوَلُ الْأَعْرَاضَ الذَّاتِيَّةَ جَمِيعًا عَلَى مَا قَالَ الْمُصَنِّفُ فِي شَرْحِ الرِّسَالَةِ الشَّمْسِيَّةِ.

অনুবাদ : মুসান্নিফের কথা মোহমলানহা এনাহা এর সবগুলো যমীর মাসায়েলের দিকে ফিরেছে। محمولات এর محمولات এর উপর موضوعات এর উদ্দেশ্য হচ্ছে موضوعات এর জন্য لاحق হওয়ার দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে موضوعات এর উপর দ্ব্যর্থবাহু হওয়া। এর কারণ হচ্ছে, لاحق এর অর্থ হল عارض, আর عارض এই বহিরাগতকে বলা হয় যা মাহমুল হবে। অতএব لاحق কে যখন خروج এর কয়েদ থেকে মুক্ত করা হয়েছে এর আগে তা স্পষ্টভাবে বলার কারণে, তখন حمل এর অর্থ অবশিষ্ট রয়ে গেল। মুসান্নিফ রহ. যদি لاحق বলে ক্ষান্ত করতেন তাহলেও যথেষ্ট হত এবং কোন কোন কপিতে এরকম পাওয়াও যায়।

মুসান্নিফ বলেন لدوانها : মুসান্নিফের একথাটি বাহ্যিকভাবে اولی ব্যতীত আর কোন ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হয় না। অর্থাৎ এই عرض یا معروض এর সাথে কোন মাধ্যম ব্যতীত এসে মিলিত হয়। অর্থাৎ العرض في واسطه না হওয়া। আর এই عرض কে অন্তর্ভুক্ত করবে না যা امر مساوی এর মাধ্যমে সামনে আসে। যদিও তা সর্বসম্মতিক্রমে ذاتی এর অন্তর্ভুক্ত। একারণে কোন কোন শারেহ এর ব্যাখ্যা দিয়েছেন। তারা বলেছেন لدوانها এর অর্থ হচ্ছে أدوات موضوعات এর মাঝে যে বিশেষ যোগ্যতা রয়েছে সে যোগ্যতার কারণে যেসব বিষয়বস্তু এসে মিলিত হয় সেসব বিষয়ই। চাই সেসব বিষয়াদি মিলিত হওয়া কোন মাধ্যম ব্যতীত হোক বা امر مساوی এর মাধ্যমে হোক। কেননা কোন বস্তুর لاحق এই বস্তুর সকল ذاتیه اعراض কে অন্তর্ভুক্ত করে নেয়। যেমনিভাবে رساله شمسیه এর শারহের মাঝে মুসান্নিফ রহ. বিষয়টি স্পষ্টভাবে বলেছেন।

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ لاحق দু'টি বস্তুর সমষ্টিকে বলা হয়। একটি হচ্ছে عارض টা العرروض হওয়া, অপরটি হচ্ছে এই عارض টিই محمول على العرروض হওয়া। অতএব যে বস্তুটি خارج হবে এবং محمول না হবে তাকে عارض বলা হবে না। যার দরুন পাথর মানুষের জন্য عارض নয়। আর محمولات مسائل এর আলোচনায় মুসান্নিফ রহ. امور خارجه আগে উল্লেখ করে لاحق কে দ্বিতীয় পর্যায়ে উল্লেখ করেছেন। তাই একথা জানা গেল যে, মুসান্নিফের কথার মাঝে لاحق দ্বারা এখানে উদ্দেশ্য শুধুমাত্র মাহমুল। শারেহ রহ. বলেন لكنني অর্থাৎ মুসান্নিফ

রহ. রহ. محمولات এর আলোচনা করতে গিয়ে যদি أمور لاحقة لها বলতেন এবং خارجة عنها নাও বলতেন, তাহলেও যথেষ্ট হয়ে যেত। কেননা لاحقہ শব্দটি خارجة কে বুঝায়। কোন কোন কপিতে لاحقہ শব্দের আগে خارجة গیب এবরতটি নেই।

মুসল্লিফ বলেন لذواتها ۷ অর্থাৎ محمولات এগুলো موضوعات এর সেসব عوارض যা কোন মাধ্যম ব্যতীত সামনে আসে। এর দ্বারা এমন হয়ে যায় যে, যেসব أمور مساوی এর মাধ্যম ব্যতীত সামনে আসে অথবা কোন جزء এর মাধ্যমে সামনে আসে, তা عوارض ذاتیه এর অন্তর্ভুক্ত হবে না। অথচ এগুলোকেও عوارض ذاتیه বলা হয়। এ কারণেই 'তাহযীয' কিতাবের কোন ভাষ্যকার মুসল্লিফের لذواتها কথাটির এভাবে ব্যাখ্যা দিয়েছেন যে, এখানে لذواتها দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে এসব عوارض যা ذوات এর সাথে আসে সেনব ذوات এর বিশেষ কোন যোগ্যতার কারণে। চাই সেসব عوارض কোন মাধ্যম ব্যতীত সামনে আসুক বা أمر এর মাধ্যমে সামনে আসুক, অথবা مساوی جزء এর মাধ্যমে সামনে আসুক। এ ব্যাখ্যার পরে মুসল্লিফের তাহযীবের এবরত এবং تسمیه এর এবরতের মাঝে কোন বৈপরিত্ব থাকবে না। কেননা মুসল্লিফ রহ. যে শরহের মাঝে বলেছেন, সকল اعراض ذاتیه لاحقہ বলা হয়, চাই সেসব اعراض কোন মাধ্যম ব্যতীত اعراض হোক, অথবা مساوی أمر এর মাধ্যমে اعراض হোক, অথবা جزء এর মাধ্যমে اعراض হোক। অতএব এখানে যদি لاحق نشئ বলে শুধুমাত্র মাধ্যম ব্যতীত عوارض উদ্দেশ্য নেয়া হয় তাহলে বৈপরিত্ব সৃষ্টি হবে।

ثُمَّ إِنَّ هَذَا الْقَيْدَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُصَنِّفَ اخْتَارَ مَذْهَبَ الشَّيْخِ فِي لُزُومِ كَوْنِ مَحْمُولَاتِ السُّأَلِ  
أَعْرَاضًا ذَاتِيَّةً لِمَوْضُوعَاتِهَا وَآلِيهِ يَنْظُرُ كَلَامَ شَارِحِ الْمَطَالِعِ لَكِنَّ الْأَسْتَاذَ الْمُحَقِّقَ أَوْرَدَ  
عَلَيْهِ أَنَّهُ كَثِيرٌ أَمَّا يَكُونُ مَحْمُولٌ الْمُسْتَنَلَّةُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَوْضُوعِهَا مِنَ الْأَعْرَاضِ الْعَامَّةِ  
الْفَرِيئَةِ كَقَوْلِ الْفُقَهَاءِ كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ وَقَوْلِ النَّحَاةِ كُلُّ فَاعِلٍ مَرْفُوعٌ وَقَوْلِ الطَّبْعِيِّينَ كُلُّ فُلْكَ  
مُتَحَرِّكٌ عَلَى الْأِسْتِدَارَةِ نَعَمْ يُعْتَبَرُ أَنْ لَا يَكُونُ أَعْمٌ مِنْ مَوْضُوعِ الْعِلْمِ صَرَحَ بِذَلِكَ الْمُحَقِّقُ  
الطُّوسِيُّ أَيْضًا فِي نَقْدِ التَّنْزِيلِ إِنْتَهَى كَلَامُهُ.

অনুবাদ : এরপর لذواتها এ কয়েদটি একথা বুঝায় যে, মাসায়েলের মাহমূলসমূহ তাদের موضوعات এর জন্য اعراض ذاتیه হওয়া জরুরী হওয়ার ক্ষেত্রে মুসল্লিফ রহ. শায়েখের মাহহাব গ্রহণ করেছেন, 'মাতালে' কিতাবের ভাষ্যকারের কথাও সেদিকেই দৃষ্টিপাত করে। কিন্তু উত্তাদ মহাককিক দাওয়ানী রহ. এর উপর আপত্তি করেছেন। তিনি বলেন, কখনো কখনো মাসআলার মাহমূল তার মণ্ডযুয়ের পরিবর্তে তার غريبه عامه এর থেকে হয়ে থাকে। যেমন ফুকাহায়ে কেরামের কথা كل مسكر حرام এতোক নেশাদার বস্তুরই হারাম এবং নাহবিদদের কথা كل فلك متحرك على الاستدارة এতোক ফায়েলই রফবিশিষ্ট হয় এবং طبيعة বিশেষজ্ঞদের কথা الاستداره على فلك متحرك এতোক ফায়েলই রফবিশিষ্ট হয় এবং موضوع العلم থেকে মাহমূলটা ব্যাপকতর না হওয়ার ধর্তব্য আছে। তবে التنزيل স্পষ্টভাবে বলেছেন। তাঁর কথা শেষ হয়েছে।

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ মুসল্লিফ রহ. لذواتها বলার দ্বারা একথা বুঝা গেছে যে, মাসায়েলের মাহমূলসমূহ موضوعات

وَأَقُولُ فِي لَزُومِ هَذَا الِاعْتِبَارِ أَيْضًا نَظْرَ لِصَحَّةِ ارْجَاعِ الْمُحْمُولَاتِ الْعَامَّةِ إِلَى الْعَرَضِ الذَّاتِيِّ بِالْقَبُولِ الْمُخَصَّصَةِ كَمَا يَرْجِعُ الْمُحْمُولَاتِ الْخَاصَّةُ إِلَيْهِ بِالْمَفْهُومِ الْمُرَدِّ فَاسْتَأْذَ صَرَحَ بِالِاعْتِبَارِ الثَّانِي فَقَدْ عُدَّ اعْتِبَارُ الْأَوَّلِ تَحْكَمٌ وَهَذَا زِيَادَةُ الْكَلَامِ لَا يَسْعَاهَا الْمَقَامُ.

**বিশ্লেষণ :** শারেহ রহ. বলেন, মাসআলার মাহমূল علم موضوع থেকে ব্যাপক না হওয়া জরুরী হয়বার উপর আপত্তি রয়েছে। কেননা যে সকল শর্তাবলী বাস করে দেয় সেগুলোর দ্বারা اعراض ذاتیه কে محمولات عامه দিকে ফেরানো যায়। যার দাফন القامة مستقیم ما شیء দ্বারা মানুষের সংজ্ঞা দেয়া সহীহ আছে। অথচ ما شیء ও এরকমভাবে একই মানুষের عرض عام مستقیم القامة ও ما شیء কিছু একই মানুষের عرض عام مستقیم القامة এ সমষ্টি মানুষের خاصه একটি প্রাণী থেকে বাস। যেমন ضاحك এটি প্রাণী থেকে বাস। কিন্তু غير ضاحك এটি প্রাণীর عرض ذاتی যা সাব্যস্ত করা যায়। তাই বুঝা গেল যে, মাসআলার মাহমূল موضوع مسئله থেকে ব্যাপক হতে পারে তেমনিভাবে علم موضوع থেকেও ব্যাপক হতে পারে। অতএব একটির ধর্ম্য কন্সা এবং আরেকটির ধর্ম্য না কন্সা এটি কোন কারণ ছাড়াই একটিকে প্রাধান্য দেয়া হয়ে গেল।

وَقَدْ يُقَالُ الْمُبَادَى لِمَا يُبْدَأُ بِهِ قَبْلَ الْمَقْصُودِ الْمَقَدِّمَاتِ لِمَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ

الشُّرُوعُ بِوَجْهِ الْبَصِيرَةِ فَرَطَ الرَّغْبَةَ كَتَعْرِيفِ الْعِلْمِ وَبَيَانِ غَايَتِهِ وَمَوْضُوعِهِ.

قَوْلُهُ وَقَدْ يُقَالُ الْمُبَادَى إِشَارَةٌ إِلَى إِصْطِلَاحٍ آخَرَ فِي الْمُبَادَى سَوَى مَا تَقَدَّمَ وَضَعَهُ إِنْ لَحَاجِبٍ فِي مُخْتَصَرِ الْأُصُولِ حَيْثُ أَطْلُقَ الْمُبَادَى عَلَى مَا يُبْدَأُ بِهِ قَبْلَ الشَّرُوعِ فِي مَقَاصِدِ الْعِلْمِ سَوَاءً كَانَ دَاخِلٌ فِي الْعِلْمِ فَيَكُونُ مِنَ الْمُبَادَى الْمُصْطَلَحَةِ السَّابِقَةِ كَتَصَوُّرِ الْمَوْضُوعِ وَالْأَعْرَاضِ الذَّاتِيَّةِ وَالتَّصَدِيقَاتِ الَّتِي يَتَأَلَّفُ مِنْهَا فَيَأْسَاتُ الْعِلْمُ أَوْ خَارِجًا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الشَّرُوعُ وَلَوْ عَلَى وَجْهِ الْخُبْرَةِ وَتُسَمَّى مُقَدِّمَاتٍ كَمَعْرِفَةِ الْحَدِّ وَالْغَايَةِ وَالْمَوْضُوعِ وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمُقَدِّمَاتِ وَالْمُبَادَى بِهَذَا الْمَعْنَى مِمَّا لَا يَنْبَغِي أَنْ يَشْتَبِهَ فَإِنَّ الْمُقَدِّمَاتِ خَارِجَةٌ عَنِ الْعِلْمِ لَا مُحَالَةٌ يَخْلَافُ الْمُبَادَى فَيَتَبَصَّرُ .

অনুবাদ : মুসলিমফিরে কথা **المبادئ** وقد يقال **المبادئ** দ্বারা ইশারা করা হয়েছে **مبادئ** এর মুতাআল্লিক এবং একটি পরিভাষার দিকে যা পূর্বেই পরিভাষা ব্যতীত আরেকটি । এ দ্বিতীয় পরিভাষাটি সৃষ্টি করেছেন ইবনে হাজার রহ. তাঁর কিতাব **‘মুখতাসারুল উসুল’** এর মাঝে । কেননা তিনি সেখানে **مبادئ** এর ব্যবহার করেছেন সেসব বস্তুর উপর যেগুলো দ্বারা শুরু করা হয়, ইলমের মূল উদ্দেশ্য শুরু করার আগে, চাই সে **জিনিসগুলো** ইলমের অন্তর্ভুক্ত হোক, যাতে করে সেক্ষেত্রে এসব **مبادئ** পূর্বে ব্যবহৃত পারিভাষিক **مبادئ** এর অন্তর্ভুক্ত হবে । যেমন **اعراض و موضوع** **ذاتيه** এর **تصور** এবং সেসব তাসদীক যেগুলোর দ্বারা ইলমের কেয়াসমূহ মুরাক্কাব হয় । অথবা সেসব বস্তু ইলম থেকে এমন বহিরাগত হবে যার উপর ইলম শুরু করাটা নির্ভরশীল হবে । যদিও এর দ্বারা **وجه البصيرة** শুরু করা নির্ভরশীল হওয়া হোক । আর এধরণের জিনিসের নাম **مقدمات** রাখা হয় । যেমন ইলমের সংজ্ঞা, উদ্দেশ্য ও বিষয়বস্তু জেনে নেয়া । **مقدمات** এবং এ অর্থে **مبادئ** এ দু’টির মাঝে পার্থক্য এমন যার অস্পষ্ট না হওয়া চাই । কেননা মুকাদিমাসমূহ ইলমের বাইরের হয় নিঃসন্দেহে । পক্ষান্তরে **مبادئ** এ অর্থে ইলম থেকে বাইরে হওয়া জরুরী নয় । তাই খুব খয়ালের সাথে তুমি এ পার্থক্যটি বুঝে নাও ।

বিশ্লেষণঃ মনে রাখবে ইলমের মাসায়েল যেসব বিষয়ের উপর নির্ভরশীল সেসব বিষয়কে প্রথমত মبادئ বলা হয়েছে। যেমন প্রত্যেক মাসআলার বিষয়বস্তুর تصور এবং موضوع এর اعراض ذاتيه এর تصور এবং সেসব তাসদীক থেকে যেগুলো থেকে কেয়াসসমূহ তৈরী হয়। আর مبادئ তার দ্বিতীয় অর্থে সেসব বিষয় যেগুলো ইলমের মাসায়েল বর্ণনা করার আগে বর্ণনা করা হয়। চাই এ বিষয় ইলমের অন্তর্ভুক্ত হোক, যেমন প্রথম অর্থের مبادئ। অথবা ইলম থেকে বাহিরের বিষয় হোক, যেমন মুকাদ্দিমাসমূহ। কেননা মুকাদ্দিমা সেসব বিষয়কে বলা হয় যেগুলোর উপর الوجه البصرى ইলম শুরু করা মওকুফ হয়। যেমন ইলমের সংজ্ঞা, বিষয়বস্তু ও উদ্দেশ্য। এর দ্বারা বুঝা গেল যে, প্রথম অর্থে مبادئ এবং দ্বিতীয় অর্থে مبادئ এ দুটির মাঝে عموم خصوص مطلق এর নিসবত রয়েছে।



কেননা দ্বিতীয় অর্থে মبادئ মুকাদ্দিমাসমূহকেও অন্তর্ভুক্ত করে। কিন্তু প্রথম অর্থ হিসেবে মুকাদ্দিমাসমূহকে অন্তর্ভুক্ত করে না। তাই বুঝা গেল মبادئ তার দ্বিতীয় অর্থ হিসেবে اعم مطلق এবং তার প্রথম অর্থ হিসেবে اخص مطلق।

পাশাপাশি একথাও জানা গেল যে, দ্বিতীয় অর্থে مبادئ এবং مقدمات এর মাঝেও اخص مطلق و عموم এর নিসবত রয়েছে এবং দ্বিতীয় অর্থে مبادئ হবে مطلق اعم এবং مقدمات হচ্ছে مطلق اخص مطلق। কেননা দ্বিতীয় অর্থে مبادئ মুকাদ্দিমাসমূহ এবং প্রথম অর্থের مبادئ উভয়টিকে অন্তর্ভুক্ত করে নেয়। তবে প্রথম অর্থের مبادئ এবং মুকাদ্দিমাসমূহের মাঝে تباین এর নিসবত রয়েছে। কেননা مقدمات বলা হয় امر خارج که আর প্রথম অর্থের مبادئ বলা হয় ভিতরগত বিষয়াবলীকে। শারেহ রহ. তার কথা الفرق بين المقدمات والمبادئ বলে এসব নিসবতের দিকে ইঙ্গিত করেছেন।

وَكَانَ الْقَدَمَاءُ يَذْكُرُونَ فِي صَدْرِ الْكِتَابِ مَا يَسْمُونَهُ الرُّؤْسَ الثَّمَانِيَةَ الْأَوَّلَ  
الْفَرْضُ لِنَلَّا يَكُونُ النَّظَرُ فِي طَلَبِهِ عِبْثًا وَالثَّانِي الْمَنْفَعَةُ أَيْ مَا يُشَوِّقُ  
الْكُلَّ طَبْعًا لِيَنْشَطُ فِي الطَّلَبِ وَيَتَحَمَّلَ الْمُسَقَّةَ .

قَوْلُهُ يَذْكُرُونَ أَيْ فِي صَدْرِ كُتُبِهِمْ عَلَى أَنَّهَا مِنَ الْمَقْدَمَاتِ أَوْ مِنَ الْمَبَادِي بِالْعَمَلِ الْعَامِ  
قَوْلُهُ الْفَرْضُ اعْلَمْ أَنَّ مَا يَرْتَبُ عَلَى الْفِعْلِ إِنْ كَانَ بَاعِثًا لِلْفَاعِلِ عَلَى صُدُورِ ذَلِكَ الْفِعْلِ مِنْهُ  
يُسَمَّى غَرَضًا وَعِلَّةً وَغَايَةً وَالْأَيُّ يُسَمَّى فَائِدَةً وَمَنْفَعَةً وَغَايَةً .

অনুবাদ : পূর্ববর্তী ওলামায়ে কেরাম رؤس ثمانية তাদের স্ব স্ব কিতাবের শুরুতে উল্লেখ করার কারণ হচ্ছে, সেগুলো মুকাদ্দিমার অন্তর্ভুক্ত হওয়া অথবা ব্যাপক অর্থবোধক مبادئ এর অন্তর্ভুক্ত হওয়া। মুসান্নিফ বলেন الفرض অর্থাৎ তোমরা জেনে নাও যে, যে বস্তু ফায়েলের فعل এর উপর পতিত হয় সে বস্তুই যদি ফায়েল থেকে প্রকাশ পাওয়ার কারণ হয় তাহলে তার নাম রাখা হয় غرض , علة , غاية । অন্যথায় এর নাম হয় فائدة , منفعة , غاية ।

বিশ্লেষণ : শারেহ রহ. তার اعلم শব্দ থেকে একটি প্রশ্নের জবাব দিতে চাইছেন। প্রশ্নটি হচ্ছে غرض و منفعة এর মাঝে কী পার্থক্য ? শারেহ রহ. বলেন فعل এর ফলাফলের تصور যদি কারণ হয় ঐ فعل ফায়েল থেকে প্রকাশ পাওয়ার তাহলে সে ফলাফলকে غرض , علة , غاية বলা হয়। আর فعل এর সে ফলাফল ফায়েল থেকে প্রকাশ পাওয়ার পর প্রকাশ পেয়েছে সে ফলাফলকেই فعل এর نفع , منفعة বলা হয়। চাই এ ফলাফল ফায়েল থেকে প্রকাশ পাওয়ার কারণ হোক বা না হোক। অতএব فعل এর যে ফলাফল فعل প্রকাশ পাওয়ার কারণ হবে এবং فعل প্রকাশ পাওয়ার পর তা প্রকাশ পায় সেক্ষেত্রে غرض ও منفعة দু'টিই পাওয়া যাবে। আর যে ফলাফলের تصور ফায়েল থেকে প্রকাশ পাওয়ার কারণ নয় তা যদি فعل প্রকাশ পাওয়ার পরে প্রকাশ পায় তাহলে তাকে نفع বলা হয়। আর যে ফলাফলের تصور ফায়েল থেকে প্রকাশ পাওয়ার কারণ হয় এবং প্রকাশ পাওয়ার আগে তা প্রকাশ পায় তাহলে তাকে غرض বলা হয়, نفع বলা হয় না। এর দ্বারা জানা গেল যে, এ ৬ দু'টির মাঝে وجه و خصوص এর নিসবত রয়েছে।

وَقَالُوا أَفَعَالُ اللَّهِ تَعَالَى لَا تُعَلَّلُ بِالْأَعْرَاضِ وَإِنْ اشْتَمَلَتْ عَلَى غَايَاتٍ وَمَنَافِعٍ لَا تُحْصَى فَكَانَ مَقْصُودُ الْمُصَنِّفِ أَنَّ الْقُدَّمَاءَ كَانُوا يَذْكُرُونَ فِي صَدْرِ كُتُبِهِمْ مَا كَانَ سَبَبًا حَامِلًا عَلَى تَذْوِينِ الْمُدُونِ الْأَوَّلِ لِهَذَا الْعِلْمِ ثُمَّ يَعْبَوْنَهُ بِمَا يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ مِنْ مَنَفَعَةٍ وَمَصْلَحَةٍ يَبْلِلُ إِلَيْهَا عُمُومُ الطَّبَائِعِ إِنْ كَانَتْ لِهَذَا الْعِلْمِ مَنَفَعَةٌ وَمَصْلَحَةٌ سِوَايَ الْغُرُضِ الْبَاعِثِ لِلْوَضْعِ الْأَوَّلِ وَقَدْ عَرَفْتَ فِي صَدْرِ الْكِتَابِ أَنَّ الْغُرُضَ وَالْغَايَةَ مِنْ عِلْمِ الْمُنْطَقِ هُوَ الْعِصْمَةُ فَتَذَكَّرْهُ -

অনুবাদ : ওলামায়ে কেরাম বলেছেন, আল্লাহ তাআলার কর্মকাণ্ড উদ্দেশ্যের মাধ্যমে মূল হয়। যদিও তার কর্মকাণ্ড অসংখ্য উদ্দেশ্য ও উপকারিতাকে অন্তর্ভুক্ত করে। সুতরাং মুসান্নিফের উদ্দেশ্য হচ্ছে, পূর্ববর্তী ওলামায়ে কেরাম যে তাঁদের স্ব স্ব কিতাবের শুরুতে উল্লেখ করতেন ঐ বস্তুকে যে বস্তু এ ইলমের প্রথম সংকলককে এ ইলম সংকলনের প্রতি উদ্বুদ্ধ করেছিল, এরপর সেসব ফায়দা ও সুবিধার কথা উল্লেখ করতেন যা এ ইলমের মাঝে রয়েছে এবং সেগুলোর দিকে সাধারণত মন বুলকে, যদি সে ইলমের এমন উপকারী কোন বিষয় থেকে থাকে যা ঐ উদ্দেশ্য ব্যতীত অন্য কিছু হবে সে উদ্দেশ্য প্রথম সংকলককে এ সংকলনের প্রতি উদ্বুদ্ধ করেছে। আর এ 'তাহযীব' কিতাবের শুরুতেই তুমি জানতে পেরেছ যে, মানতেক শাস্ত্রের غرض ও غاية বা লক্ষ্য ও উদ্দেশ্য হচ্ছে ব্রেইনকে চিন্তাগত ভুল-ভ্রান্তি থেকে বাঁচিয়ে রাখা। সে বিষয়টিই তুমি আবার মনে করে নাও।

বিশ্লেষণ : ..... بفعل الله تعالى থেকেও শারেহ রহ. غرض ও نفع এর মাঝে পার্থক্য বর্ণনা করতে চান। তিনি বলেন আশআরী ওলামায়ে কেরামের মতানুসারে আল্লাহ তাআলার কর্মকাণ্ড কোন উদ্দেশ্যের উপর ভিত্তি করে নয়। কিন্তু نفع বা উপকারিতা থেকে মুক্ত হয় না। বরং অগণিত বেহুয়ার উপকারিতায় ভরে থাকে। অর্থাৎ আল্লাহ তাআলার কর্মকাণ্ডের এমন কোন উদ্দেশ্য নেই যা আল্লাহর সন্তার স্বার্থে আসে। তবে তার মাঝে এমন বহু উপকারিতা অবশ্যই আছে যার দ্বারা সৃষ্টি জীব উপকৃত হয়। শারেহ রহ. বলেন, المقصود المصنف অর্থাৎ পূর্ববর্তী ওলামায়ে কেরাম তাদের কিতাবের শুরুতে ঐ বিষয় বর্ণনা করেন যা প্রথম সংকলককে কোন একটি নির্দিষ্ট ইলমের সংকলনের উপর উদ্বুদ্ধ করে। এরপর সেসব বস্তু উল্লেখ করেন যা এ ইলমের অন্তর্ভুক্ত হওয়ার কথা সাব্যস্ত আছে এবং তার উপকারিতাও স্বীকৃত। অর্থাৎ এরপর এ ইলমের উপকারী বিষয়সমূহ উল্লেখ করেন, যাতে এগুলোর প্রতি মন আগ্রহী হয়।

وَالثَّالِثُ التَّسْمِيَةُ وَهِيَ عُنْوَانُ الْعِلْمِ لِيَكُونَ عِنْدَهُ إِجْمَالٌ مَا يَفْصِلُهُ وَالرَّابِعُ  
الْمُؤَلَّفُ لِيَسْكُنَ قَلْبُ الْمُتَعَلِّمِ -

قَوْلُهُ التَّسْمِيَةُ أَعْلَامُهُ وَكَانَ الْمَقْصُودُ هَهُنَا الْإِشَارَةُ إِلَى وَجْهِ تَسْمِيَةِ الْعِلْمِ كَمَا يَقَالُ إِنَّمَا  
سُمِّيَ الْمُنْطَقُ مَنْطِقًا لِأَنَّ الْمُنْطِقَ يُطْلَقُ عَلَى الْمُنْطِقِ الظَّاهِرِيِّ وَهُوَ التَّكْلِيمُ وَالْبَاطِنِيِّ وَهُوَ  
ادْرَاكُ الْكَلِمَاتِ وَهَذَا الْعِلْمُ يَقْوَى الْأَوَّلُ وَيُسَلِّكُ بِالثَّانِي مَسْلَكَ السَّدَادِ فَاشْتَقَّ لَهُ اسْمٌ مِنَ  
الْمُنْطِقِ فَالْمُنْطِقُ أَمَّا مُصَدَّرٌ مِمِّى بِمَعْنَى النَّطْقِ أُطْلِقَ عَلَى الْعِلْمِ الْمَذْكُورِ مُبَالَغَةً فِي  
مَدْخَلِيَّةٍ فِي تَكْمِيلِ النَّطْقِ حَتَّى كَانَهُ هُوَ وَاسْمٌ مَكَانٍ كَانَ هَذَا الْعِلْمُ مَحَلَّ النَّطْقِ وَمَظْهَرُهُ وَفِي  
ذِكْرِ وَجْهِ التَّسْمِيَةِ إِشَارَةٌ إِجْمَالِيَّةٌ إِلَى مَا يَفْصِلُهُ الْعِلْمُ مِنَ الْمَقَاصِدِ قَوْلُهُ الرَّابِعُ الْمُؤَلَّفُ  
أَيُّ مَعْرِفَةٍ حَالِهِ إِجْمَالًا لِيَسْكُنَ قَلْبُ الْمُتَعَلِّمِ عَلَى مَا هُوَ الشَّانُ فِي مَبَادِي الْحَالِ مِنْ مَعْرِفَةِ  
حَالِ الْأَقْوَالِ بِمَرَاتِبِ الرِّجَالِ وَأَمَّا الْمُحَقِّقُونَ فَيَعْرِفُونَ الرِّجَالَ بِالْحَقِّ لَا الْحَقَّ بِالرِّجَالِ وَلِنَعْمَ  
مَا قَالَ وَلَيْ ذِي الْجَلَالِ عَلَيْهِ سَلَامٌ اللَّهُ الْمَلِكُ الْمُتَعَالِ لَا تَنْظُرْ إِلَى مَنْ قَالَ وَانْظُرْ إِلَى مَا  
قَالَ هَذَا -

অনুবাদ : অনুবাদ : سنه শব্দের অর্থ হচ্ছে আলামত। আর এখানে আলামত দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে علم এর নামকরণের কারণের দিকে ইশারা করা। যার দরুন বলা হয়, মানতেকের নাম এ কারণে মানতেক রাখা হয়েছে যে, মানতেকের ব্যবহার বাহ্যিক কথাবার্তা এবং বাতেনী অর্থাৎ কليات এর অনুধাবন উভয় ক্ষেত্রে হয়ে থাকে এবং ইলমে মানতেক কথাবার্তাকে শক্তিশালী বানায়। আর কليات এর অনুধাবনের ক্ষেত্রে সঠিক পথে পরিচালিত করে। একারণেই এ ইলমের জন্য نطق শব্দ থেকে একটি নাম বানানো হয়েছে। অতএব منطق শব্দটি হয়ত ميمى মাসদার نطق এর অর্থে। মুবালাগা হিসেবে ইলমে মানতেকের উপর এর ব্যবহার হয়েছে কথাবার্তার পূর্ণতার ক্ষেত্রে এর দখল থাকার কারণে। যারফলে মানতেকই যেন হুবহু কথাবার্তা এবং কليات অনুধাবন করা। অথবা منطق শব্দটি স্থান বাচক নাম। ইলমে মানতেক কথাবার্তার ক্ষেত্রে হওয়ার কারণে একে মানতেক বলা হয়েছে। علم এর সম্মুখে وجه تسميه আলোচনা করতে গিয়ে এসব মাসায়েলের দিকে সংক্ষেপে ইশারা হয়, যার তফসীল এ ইলমটি করে।

মুসান্নিফ বলেন, ..... والرابع এর দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে সংকলকের সংক্ষিপ্ত জীবনী সম্পর্কে জানা যাতে শিক্ষার্থীর দিল নিশ্চিত হয়ে যায়। যার ফলে প্রাথমিক অবস্থাসমূহের পর্যায় এমনই হয় যে, ব্যক্তির অবস্থার ভিত্তিতে তাদের কথার মর্যাদা জানা হয়। কিন্তু মুহাক্কিক বিশ্লেষকগণ হক দ্বারা ব্যক্তিদেরকে চিনেন। ব্যক্তির দ্বারা হককে চিনেন না। হযরত আলী রাযিয়াল্লাহু আনহু কত সুন্দরই না বলেছেন- কে বলেছে তা দেখ না, দেখবে কী বলেছে।

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ মানতেকের ব্যবহার কথাবার্তা ও কليات এর অনুধাবন উভয় ক্ষেত্রে হয়ে থাকে। যথা- কর্তার

ক্ষেত্রে এর ব্যবহার হওয়ার কারণ হচ্ছে এর দ্বারা কথাবার্তার মাঝে শক্তি সৃষ্টি হওয়া। আর কليات এর অনুধাবনের ক্ষেত্রে এর ব্যবহার হওয়ার কারণ হচ্ছে, এর দ্বারা অনুধাবনের ক্ষেত্রে সঠিক পথ পাওয়া যায়। এ কারণেই এ ইলমের জন্য শব্দ থেকে শব্দ মনطق منطقی হয়েছে। এ مصدر ميمى -ও হতে পারে এবং ইসমে যরফও হতে পারে। প্রথমটি হওয়ার ক্ষেত্রে ইলমে মানতেকের উপর মানতেক শব্দের ব্যবহার মুবালাগা হিসেবে, زيد عدل এর ব্যবহারের মত। আর দ্বিতীয়টি হওয়ার ক্ষেত্রে এ শাস্ত্রটি কথাবার্তা বলার ক্ষেত্রে হওয়ার কারণে এর নাম মানতেক রাখা হয়েছে। কেননা যে ব্যক্তি মানতেক শাস্ত্রে বুৎপাতি অর্জন করবে না সে কথা বলার পদ্ধতি সম্পর্কে অবগত থাকে না। সুতরাং মানতেকের অর্থ হচ্ছে, কথাবার্তা প্রকাশ পাওয়ার ক্ষেত্র।

মুসান্নিফ বলেন المؤلف الرابع والاربعاء۔ অর্থাৎ পূর্ববর্তী ওলামায়ে কোরাম যে বিষয়গুলোকে কিতাবের শুরুতে উল্লেখ করে থাকেন, সেগুলো থেকে চতুর্থটি হচ্ছে মুসান্নিফ সম্পর্কে আলোচনা। কেননা শিক্ষার্থীরা যখন মুসান্নিফের জীবনী সম্পর্কে জেনে তার প্রতি ভক্তি শ্রদ্ধা সৃষ্টি করে ফেলবে তখন তার কথাগুলো তারা হক বলে বিশ্বাস করবে, প্রাথমিক পর্যায়ের শিক্ষার্থীদের অবস্থা এমনই হয় যে, তারা বক্তার অবস্থা হিসেবে বক্তার কথার মূল্যায়ন করে থাকে। যার ফলে তারা যে বক্তার প্রতি বিশ্বাস ও ভক্তির সম্পর্ক গড়েনি সে বক্তার কথাকে তারা হক পরিপন্থী মনে করে। কিন্তু যারা মুহাক্কিক বিশেষক তাদের অবস্থা এমন নয়। কেননা তারা কথা ও বক্তব্য দেখে বক্তার মূল্যায়ন করে। যার ফলে যে কথাটি অনেক গভীর হবে সে বক্তব্যের বক্তাও গভীর ইলমদার হবে, আর যে বক্তব্য ভাসা ভাসা হবে তার বক্তাও সেরকম ভাসা ভাসা ইলমদার হবে। মুহাক্কিক ওলামায়ে কোরাম এভাবেই বক্তব্য দ্বারা বক্তাকে চিনে।

وَمَوْلَفِ قَوَانِينِ الْمُنْطَقِ وَالْفَلْسَفَةِ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَظِيمُ أَرَسَطُو دَوْتَهَا بِأَمْرِ اسْكَنْدَرٍ وَلِهَذَا لَقِبَ بِالْمُعَلِّمِ الْأَوَّلِ وَقِيلَ لِلْمُنْطَقِ إِنَّهُ مِيرَاتُ ذِي الْقُرْنَيْنِ ثُمَّ بَعْدَ نَقْلِ الْمُتَرَجِّمِينَ تِلْكَ الْفَلْسَفِيَّاتِ مِنْ لُغَةِ يُونَانَ إِلَى لُغَةِ الْعَرَبِ هَذَّبَهَا وَرَتَّبَهَا وَأَحْكَمَهَا وَاتَّقَنَهَا ثَانِيًا الْمُعَلِّمُ الثَّانِي الْحَكِيمُ أَبُو نَصْرٍ الْفَارَابِيُّ وَقَدْ فَصَّلَهَا وَحَرَّرَهَا بَعْدَ إِضَاعَةِ كُتُبِ أَبِي نَصْرٍ الشَّيْخِ الرَّئِيسِ أَبُو عَلِيٍّ بِنِ سَيْنَا شَكَرَ مُسَاعِدِيَهُمُ الْجَمِيلَةَ۔

অনুবাদ : মানতেক ও ফালসাফার নীতি রীতির সংকলক হচ্ছেন মহা হাকীম এরষ্টোটল। ইসকান্দার যুলকারনাইনের আদেশে তিনি তা সংকলন করেছেন। একারণেই তিনি এ শাস্ত্রের প্রথম শিক্ষকের উপাধীতে ভূষিত হয়েছেন। আর মানতেকের ব্যাপারে বলা হয়েছে যে, এটি যুলকারনাইনের উত্তরাধিকার। এরপর অনুবাদকরা এসব ফালসাফাকে ইউনানী ভাষা থেকে আরবী ভাষায় রূপান্তর করার পর রীতি নীতিগুলো সাজিয়েছেন এবং একে স্বয়ংসম্পূর্ণ একটি রূপ দিয়েছেন। দ্বিতীয় শিক্ষক হিসেবে ভূষিত হাকীম আবু নাসর ফারাবী এসব রীতি নীতির তফসীল করেছেন। ফারাবীর কিতাবাদি নষ্ট হয়ে যাওয়ার পর শায়খ রঈস আবু আলী ইবনে সীনা এ শাস্ত্রটিকে সাজিয়েছেন আল্লাহ তাআলা তার এসকল প্রশংসনীয় চেষ্টা প্রচেষ্টার উত্তম প্রতিদান দান করুন।

وَالْخَامِسُ أَنَّهُ مِنْ أَيِّ عِلْمٍ لِيُطْلَبَ فِيهِ مَا يَلِيْقُ بِهِ -

قَوْلُهُ مِنْ أَيِّ عِلْمٍ هُوَ أَيُّ مِنْ أَيِّ جِنْسٍ مِنْ أَجْنَاسِ الْعُلُومِ الْعَقْلِيَّةِ أَوْ النَّقْلِيَّةِ الْفُرْعِيَّةِ أَوْ الْأَصْلِيَّةِ كَمَا يَبَيِّنُ عَنْ حَالِ الْمُنْطِقِ أَنَّهُ مِنْ جِنْسِ الْعُلُومِ الْحُكْمِيَّةِ أَمْ لَا فَإِنْ فُسِّرَتْ الْحُكْمَةُ بِالْعِلْمِ بِأَحْوَالِ أَعْيَانِ الْمَوْجُودَاتِ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ يَقْدَرُ الطَّاقَةُ الْبَشَرِيَّةُ لَمْ يَكُنْ مِنْهَا إِذْ لَيْسَ بَحْثُهُ إِلَّا عَنِ الْمَفْهُومَاتِ وَالْمَوْجُودَاتِ الذَّهْنِيَّةِ الْمَوْصِلَةِ إِلَى التَّصَوُّرِ وَالتَّصْدِيقِ -

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, من اي علم هو, অর্থাৎ এ ইল্ম অথবা এরকমভাবে اصلیه অথবা এসব জিনিস থেকে কোন জিনিস থেকে। যেমন মানতেক শাস্ত্রের ব্যাপারে এ আলোচনা করা হয় যে, এটি একটি জ্ঞানিক এবং অন্তর্ভুক্ত নাকি নয়? এখন যদি হেকমতের তাফসীর এভাবে করা হয় যে, তাহলে موجودات এর বাস্তব অবস্থাদি মানুষের শক্তি অনুসারে জানা, তাহলে মানতেক জ্ঞানিক এবং জিনিসের অন্তর্ভুক্ত হবে না। কেননা মানতেকের মাঝে শুধুমাত্র সেসব موجودات ذهنية নিয়ে আলোচনা হয় যা تصور এর দিকে পৌঁছে দেয়।

বিশ্লেষণ : বলা হয় সারা পৃথিবীতে চারজন ব্যক্তি রাজত্ব করে ছিল, দুজন মুসলমান। অর্থাৎ হযরত সুলায়মান আলাইহিস সালাম এবং ইল্হান্দার যুলকারনাইন। আর দুজন হচ্ছে কাফের। অর্থাৎ নমরুদ ও বুখতে নসর। প্রথমেও দুজনের দ্বিতীয় ব্যক্তি ইল্হান্দার যুলকারনাইনের আদেশে সর্ব প্রথম হাকীম এরেষ্টোটল মানতেকের রীতি-নীতি তৈরী করেন। এরপর সেসব রীতি-নীতি সুন্দর তরতীবে সাজানোর কাজটি করেছেন আবু নসর ফারাবী। এ ফারাবীর কিতাবাদি নষ্ট বিনষ্ট হয়ে যাওয়ার পর মানতেকের কানুনগুলোকে আবু আলী ইবনে সীনা নতুনভাবে ব্যাখ্যা বিশ্লেষণসহ সাজিয়ে দেন। একারণে এরেষ্টোটলকে মানতেক শাস্ত্রের প্রথম শিক্ষক বলা হয়েছে, ফারাবীকে দ্বিতীয় শিক্ষক এবং ইবনে সীনাকে শয়খ রসৈস বলা হয়ে থাকে।

শারহে রহ. বলেন من اي جنس অর্থাৎ পূর্ববর্তী ওলামায়ে কেরাম তাদের কিতাবের শুরুতে পাঁচটি বিষয় উল্লেখ করতেন। একটি হচ্ছে, এ কিতাবটি যে বিষয়ে লেখা হচ্ছে সেটি علم عقليه এবং علم اصلیه এর অন্তর্ভুক্ত নাকি তা علم فرعيه এর অন্তর্ভুক্ত। যাতে শিক্ষার্থীরা এ কিতাবে এ ধরনের মাসআলাই তালাশ করে। আর যদি হেকমতের সংজ্ঞা হয়- علم باحوال الاعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية - তাহলে মানতেক শাস্ত্র হেকমতের অন্তর্ভুক্ত নয়। কেননা হেকমতের মাঝে موجودات خارجيه এর বাস্তব অবস্থাদি নিয়ে আলোচনা করা হয়, আর মানতেকের মাঝে সেসব موجودات ذهنية নিয়ে আলোচনা করা হয় যা مجهول تصور হয়ে থাকে। আর একথা স্পষ্ট যে, ও تصديق এর দিকে পৌঁছে দেয়। এসব موجودات ذهنية কে مفهومات -ও বলা হয়। আর একথা স্পষ্ট যে, وجودات ذهنية নিয়ে আলোচনা হবে তা ঐ ইলমের বিপরীত হবে যে ইলমের মাঝে موجودات خارجيه নিয়ে আলোচনা করা হয়।

السَّادِسُ أَنَّهُ فِي آيٍ مَّرْتَبَةٍ هُوَ لِيُقَدَّمَ عَلَى مَا يَجِبُ يُؤَخَّرَ عَمَّا يَجِبُ .

وَأِنْ حَدَّثْتَ الْأَعْيَانَ مِنَ التَّفْسِيرِ الْمَذْكُورِ فَهُوَ مِنَ الْحِكْمَةِ ثُمَّ عَلَى التَّقْدِيرِ الثَّانِي فَهُوَ مِنْ أَسْمَاءِ الْحِكْمَةِ النَّظَرِيَّةِ الْبَاحِثَةِ عَمَّا لَيْسَ وَجُودُهَا يُقَدَّرُتَنَا وَإِخْتِبَارِنَا ثُمَّ هَلْ هُوَ جَبْنٌ أَوْ مِنْ أَصُولِ الْحِكْمَةِ النَّظَرِيَّةِ أَوْ مِنْ فُرُوعِ الْإِلَهِيِّ وَالْمَقَامُ لَا يَسَعُ بَسْطُ ذَلِكَ الْكَلَامِ قَوْلُهُ فِي آيٍ مَّرْتَبَةٍ هُوَ كَمَا يُقَالُ إِنَّ مَرْتَبَةَ الْمُتَطَهِّرِ أَنْ يَشْتَغَلَ بِهِ بَعْدَ تَهْذِيبِ الْأَخْلَاقِ وَتَقْوِيمِ الْفِكْرِ بَعْضُ الْهَنْدَسِيَّاتِ وَذَكَرَ الْأَسْتَاذُ فِي بَعْضِ رِسَالَتِهِ أَنَّهُ يَنْبَغِي تَاخِيرُهُ فِي زَمَانِنَا هَذَا عَنْ تَعَلُّمِ قَدْرِ صَالِحٍ مِنَ الْعُلُومِ الْأَدَبِيَّةِ لِمَا شَاعَ مِنْ كَوْنِ التَّداوِينِ بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ .

অনুবাদ : আর যদি হেকমতের উল্লিখিত তাক্বীয়া থেকে اعيان শব্দটিকে ফেলে দেয়া হয় তাহলে মানতেক হেকমতের একটি প্রকার হয়ে যাবে। তখন দ্বিতীয়টি মেনে নেয়া হিসেবে এটি এ হকমে نظرية এর প্রকারভুক্ত হবে যা সেসব কাজও কথা নিয়ে আলোচনা করে যার অস্তিত্ব আমাদের ইচ্ছা ও শক্তির মধ্যে নয়। অতঃপর এ মানতেক نظرية এর উসূলসমূহের একটি হবে, অথবা علم الہی এর শাখাসমূহ থেকে একটি হবে। এখানে এ আলোচনার তাক্বীলা করা সম্ভব নয়। মুসান্নিফ বলেন من ای مرتبة هو যেমন বলা হয়, মানতেকের মর্তবা হচ্ছে, তা নিয়ে ব্যস্ত হওয়া যাবে আখলাক পরিশুদ্ধ করার পর এবং হিসাবা বিজ্ঞানের কিছু মাসায়েল দ্বারা চিন্তা ফিকিরগুলোকে ঠিক করার পর, ওস্তাদ রহ. তাঁর কোন কোন রেসালায় উল্লেখ করেছেন যে, এ মাসালায় ইলমে মানতেক হাসেল করার বিষয়টিকে علوم ادبيه এর উল্লেখযোগ্য অংশ পড়ার পরে করা উচিত। কেননা আজকাল মানতেক বিষয়ক রচনাবলী আরবীতে ব্যাপক হয়ে গেছে।

বিশ্লেষণ : জানা দরকার যে, ইলমে হেকমতের দু'টি প্রকার রয়েছে। একটি হচ্ছে حكمة نظرية এবং অপরটি হচ্ছে حكمة عملیه। কেননা হেকমতের মাঝে যেসব موجودات এর অবস্থাদি নিয়ে আলোচনা করা হয় সেসব موجودات হয়ত সেসব اعمال ও افعال হবে যা আমাদের ইচ্ছাধীন হবে। অথবা সে ধরণের اعمال ও افعال হবে না। প্রথমটি ধরে নেয়ার ক্ষেত্রে হেকমতকে حكمة عملیه বলা হয় এবং দ্বিতীয়টি ধরে নেয়ার ক্ষেত্রে হেকমতকে حكمة نظرية বলা হয়। এরপর حكمة عملیه আবার তিন প্রকার। কেননা যেসব افعال ও اعمال নিয়ে حكمة عملیه এর মাঝে আলোচনা হবে তা যদি এক ব্যক্তির কাজকর্ম হয় যেমন, প্রত্যেক মানুষের অন্তর সকল খারাপ গুণাবলী থেকে মুক্ত হয়ে ভাল গুণাবলীর দ্বারা সজ্জিত হওয়া। এ প্রকারকে তাহযীবে আখলাক বলা হয়। আর যদি সেসব কর্মকাণ্ডের সম্পর্ক একটি জামাত বা গোষ্ঠীর সাথে হয় এবং সে জামাতটি একই ঘরের বাসিন্দা হয় তাহলে এ প্রকারকে تدبیر বা পরিবার পরিকল্পনা বলা হয়। আর যদি এ জামাত কোন দেশ বা নির্দিষ্ট শহরের বাসিন্দা হয় তাহলে তাকে سياسة مدنية বা রাজনীতি বলা হয়।

উপরোক্ত তিনটি প্রকারের ন্যায় حكمة نظرية এরও তিনটি প্রকার রয়েছে। কেননা حكمة نظرية এর মাঝে وجود এমন বিষয়াদির অবস্থাসমূহ নিয়ে আলোচনা করা হবে যেসব বিষয়াদি তার وجود خارجی এবং وجود ذهنی وجود علم کلی, فلسفه اولی, علم اعلیٰ এর মাঝে

وجود خارجى ووجود ذهنى এর মুখাপেক্ষী হবে এবং وجود ذهنى এর মাঝে ماده এর মুখাপেক্ষ নয়। এ প্রকারগুলোকে رياضى বলা হয়।

শারহ রহ. বলেন من فروع الالهى اর্থاً علم الالهى এই ইলমকে বলা হয় যার মাঝে এমন বিষয়াবলীর অবস্থাসমূহ নিয়ে আলোচনা করা হয় যা ماده এর মুখাপেক্ষী নয়। এর উসূল হচ্ছে পাঁচটি। প্রথম হচ্ছে عامه امور। দ্বিতীয় হচ্ছে واجب الوجود কে সাব্যস্ত করা এবং সেসব বিষয় সাব্যস্ত করা যা واجب الوجود এর জন্য উপযোগী। তৃতীয় হচ্ছে جواهر روحانية এর বর্ণনা। চতুর্থ হচ্ছে قوت নামیه এর সাথে ارتباط ارضیه এর ব্যয়ান। পঞ্চম হচ্ছে ممکنات এর প্রকারসমূহের ব্যয়ান। আর ইলমে ইলাহীর فروع হচ্ছে দু'টি। প্রথম হচ্ছে রূহের আকৃতির বর্ণনা। এর মধ্যেই রয়েছে মানুষের রূহের পরিচয় এবং سوح امينى এর পরিচয়। দ্বিতীয় হচ্ছে معاد روحانى এর ইলম। এরপর জেনে রাখা দরকার যে, এ ব্যাপারে মতভেদ রয়েছে যে, মানতেক نظرية এর অন্তর্ভুক্ত হয়ে তা نظرية এর উসূলের অন্তর্ভুক্ত, নাকি الاهيه এর حکمة এর فروع এর অন্তর্ভুক্ত। কেউ প্রথমটি গ্রহণ করেছেন আর কেউ দ্বিতীয়টি গ্রহণ করেছেন।

وَالسَّابِعُ الْقِسْمَةُ وَالتَّيْسِيْبُ لِيُطْلَبَ فِي كُلِّ بَابٍ مَا يَلِيْقُ بِهِ وَالثَّامِنُ

الْاَتْحَاءُ التَّعْلِيْمِيَّةُ.

قَوْلُهُ الْقِسْمَةُ أَيْ قِسْمَةُ الْعِلْمِ وَالْكِتَابُ إِلَى أَبْوَابِهِمَا فَالْأَوَّلُ كَمَا يُقَالُ أَبْوَابُ الْعَمَلِ تِسْعَةٌ  
الْأَوَّلُ إِيسَا عَزَّجَى أَيْ الْكَلِمَاتُ الْخَمْسُ الثَّانِي التَّعْرِيفَاتُ الثَّلَاثُ الْقَضَايَا الرَّابِعُ الْقِيَاسُ وَآخِرَاتُهُ  
الْخَامِسُ الْبُرْهَانُ السَّادِسُ الْجَدَلُ السَّابِعُ الْخَطَابَةُ الثَّامِنُ الْمُغَالَطَةُ التَّاسِعُ الشِّعْرُ وَيَعْصُهُمْ  
عَدَّ بَحْثُ الْاَلْفَافِ بِأَبَا آخَرُ فَصَارَ أَبْوَابُ الْمُنْطِقِ وَهُوَ مَرْتَبٌ عَلَى مُقَدِّمَةٍ وَمَقْصِدَيْنِ وَخَاتَمَةٍ

অনুবাদ ৪: মুসান্নিফ বলেন الْقِسْمَةُ অর্থاً পূর্ববর্তী ওলামায়ে কেয়াম সপ্তম যে বস্তুটিকে তাদের কিতাবাদির গুরুত্ব উল্লেখ করে থাকেন তা হচ্ছে تَقْسِيم এর দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে, ইলম অথবা কিতাবকে বিভিন্ন অধ্যায় ভাগ করা। (অর্থৎ কিতাবের বাব ও অধ্যায়গুলো কিতাবের সূচিপত্রের গুরুত্ব উল্লেখ করে দেয়া)। প্রথমটি অর্থৎ ইলমকে বিভিন্ন বাবে বিভক্ত করার ক্ষেত্রে বলা হয়, ইলমে মানতেক নয়টি অধ্যায়ের বিভক্ত। ১. کلیات خمس جلد ৬. برهان ৫. قضایا ৪. تمثيل و قیاس استقراء ৩. تعریفات ২. ایانوجی ۱. ইউনানী ভাষায় ইলমকে বিভিন্ন বাবে বিভক্ত করার ক্ষেত্রে বলা হয়, ইলমে মানতেক নয়টি অধ্যায়ের বিভক্ত। ১. کلیات خمس جلد ৬. برهان ৫. قضایا ৪. تمثيل و قیاس استقراء ৩. تعریفات ২. ایانوجی ۱. ইউনানী ভাষায় ইলমকে বিভিন্ন বাবে বিভক্ত করার ক্ষেত্রে বলা হয়, ইলমে মানতেক নয়টি অধ্যায়ের বিভক্ত। প্রথমটি হচ্ছে মানতেকের অধ্যায় ভাগ করার ক্ষেত্রে যেমন বলা হয় আমাদের এ তাহযীব কিতাব দু'টি ভাগে বিভক্ত। প্রথমটি হচ্ছে মানতেকের ভাগ সম্পর্কে, আর মানতেক একটি মুকাদ্দিমা, দু'টি মাকসাদ এবং একটি পরিশিষ্টের মাধ্যমে সাজানো হয়েছে।

الْمُقَدَّمَةُ فِي بَيَانِ الْمَاهِيَةِ وَالْغَايَةِ وَالْمَوْضُوعِ وَالْمُقَصَّدِ الْأَوَّلُ فِي مَبَاحِثِ التَّصَوُّرَاتِ  
وَالْمُقَصَّدِ الثَّانِي فِي مَبَاحِثِ التَّصْدِيقَاتِ وَالْخَاتِمَةُ فِي أَجْزَاءِ الْعُلُومِ الْقِسْمُ الثَّانِي فِي عِلْمِ  
الْكَلَامِ وَهُوَ مُرْتَبٌ عَلَى كَذَا أَبْوَابِ الْأَوَّلِ فِي كَذَا آه كَمَا قَالَ فِي الشَّمْسِيَّةِ وَرَبَّتْهُ عَلَى  
مَدَّمةً وَلِذَلِكَ مَقَالَاتٌ وَخَاتِمَةٌ وَهَذَا الثَّانِي شَائِعٌ كَثِيرٌ قَلَّ مَا يَخْلُو عَنْهُ كِتَابٌ قَوْلُهُ الْإِتِّحَادُ  
التَّعْلِيمِيَّةُ أَيْ الطَّرُقُ الْمَذْكُورَةُ فِي التَّعَالِيمِ لِعُمُومِ نَفْعِهَا فِي الْعُلُومِ وَقَدْ اضْطَرَبَتْ كُلُّمَةُ  
الشَّرَاحِ هُنَا وَمَا تَذَكَّرُ هُوَ الْمَوَافِقُ لِتَتَّبِعَ كُتُبَ الْقَوْمِ وَالْمَأْخُذُ مِنْ شَرْحِ الْمُطَالَعِ .

وَهِيَ التَّقْسِيمُ اعْنَى التَّكْثِيرُ مِنْ فَوْقِ وَالتَّحْلِيلُ عَكْسُهُ وَالتَّحْدِيدُ أَيْ فَعَلَ الْحَدَّ  
وَالْبَرْهَانُ أَيْ الطَّرِيقُ إِلَى الْوُقُوفِ عَلَى الْحَقِّ وَالْعَمَلِ بِهِ وَلِهَذَا بِالْمَقَاصِدِ أَشْبَهُ .

قَوْلُهُ وَهِيَ التَّقْسِيمُ كَانَ الْمُرَادُ بِهِ مَا يَسْمَى بِتَرْكِيبِ الْقِيَاسِ أَيْضًا وَذَلِكَ بِأَن يُقَالَ إِذَا أَرَدْتُ  
تَحْصِيلَ مُطْلَبٍ مِنَ الْمَطَالِبِ التَّصْدِيقِيَّةِ فَضَعْتُ طَرَفِي الْمَطْلُوبِ وَأَطْلُبُ جَمِيعَ مَوْضُوعَاتِ كُلِّ  
وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَجَمِيعَ مَحْمُولَاتِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا سَوَاءً كَانَ حَمْلُ الطَّرْفَيْنِ عَلَيْهَا أَوْ حَمْلُهَا عَلَى  
الطَّرْفَيْنِ بِوَاسِطَةٍ أَوْ بِغَيْرِ وَاسِطَةٍ وَكَذَا أُطْلُبُ جَمِيعَ مَا سَلَبَ عَنْهُ أَحَدُ الطَّرْفَيْنِ أَوْ سَلَبَ هُوَ  
عَنْ أَحَدِهِمَا ثُمَّ أَنْظُرُ إِلَى نِسْبَةِ الطَّرْفَيْنِ إِلَى الْمَوْضُوعَاتِ وَالْمَحْمُولَاتِ .

অনুবাদ : এর মধ্য থেকে মুকাদ্দিমা হচ্ছে মানভেকের সংজ্ঞা, মানভেকের লক্ষ্য ও উদ্দেশ্য এবং মানভেকের বিষয়বস্তুর আলোচনা সম্পর্কে। আর প্রথম মাকসাদ تصورات এর আলোচনা সম্পর্কে এবং দ্বিতীয় মাকসাদ علم تصديقات এর আলোচনা সম্পর্কে এবং পরিশিষ্ট হচ্ছে اجزاء এর বর্ণনা সম্পর্কে। দ্বিতীয় প্রকার হচ্ছে কلام علم কলাম وهو مرتب على كذا أبواب الأول في كذا آه كما قال في الشمسية وربتته على مدمةً ولذلك مقالات وخاتمة وهذا الثاني شائع كثير قل ما يخلو عنه كتاب قوله الإتحاد التعليمية أي الطرق المذكورة في التعاليم لعموم نفعها في العلوم وقد اضطربت كل كلمة الشراح هنا وما تذكر هو الموافق لتتبع كتب القوم والمأخذ من شرح المطالع .

মুসান্নিফ বলেন وهو التقسيم اعنى التكثير من فوق والتحليل عكسه والتحديد أي فعل الحد والبرهان أي الطريق إلى الوقوف على الحق والعمل به ولهذا بالمقاصد أشبه .



যখন তুমি مطالب تصديق থেকে কোন একটি مطلب হাসেল করার ইচ্ছা করবে তখন তুমি মাতলুবের موضوع ও মাহমূলকে আলাদা করে নাও। এরপর সেগুলোর প্রত্যেকটির জন্য সকল موضوع و محمول তালাশ করে করে একত্র করে নাও। চাই উভয় দিকের حمل তার উপর হোক, অথবা তার حمل উভয় দিকের উপর হোক, কোন মাধ্যমে বা কোন মাধ্যম ব্যতীত। এরকমভাবে এসবগুলো তালাশ করে নাও যার থেকে উভয় দিকের কোন একটিকে سلب করা হয়েছে, অথবা তাকে দূর করা হয়েছে উভয় দিকের কোন এক দিক থেকে। এরপর সকল মওযু ও মাহমূলসমূহের সাথে উভয় দিকের কী সম্পর্ক-নিসবত তা দেখ।

বিশ্লেষণ : উদাহরণস্বরূপ আমরা মানুষ প্রাণী হওয়ার তাসদীক হাসেল করতে চাই, তখন আমরা মানুষ ও প্রাণীকে আলাদা করব। এরপর যে বিষয়গুলো মানুষের মওযু অর্থাৎ যেসব বস্তুর ক্ষেত্রে মানুষ প্রযোজ্য হয় সেগুলোকে তালাশ করব। যেমন য়ায়েদ, আমর ও বকর ইত্যাদি। এরপর এ মানুষেরই মাহমূলসমূহ তালাশ করব। যেমন বাকশক্তিসম্পন্ন হওয়া, হাসতে পারা, শ্বাস প্রশ্বাস নেয়া, প্রাণী হওয়া এবং আশ্চর্যবোধ করা ইত্যাদি মানুষের মাহমূল। এরকমভাবে প্রাণীর মওযুসমূহ হচ্ছে গরু, ছাগল ও মানুষ ইত্যাদি। কেননা এসবগুলোর ক্ষেত্রে প্রাণী শব্দটি প্রযোজ্য। আর এ প্রাণীর মাহমূলসমূহ হচ্ছে, স্বেচ্ছায় নড়াচড়া করা, চলাফেরা করা এবং অনুভূতিশক্তিসম্পন্ন হওয়া ইত্যাদি। এরকমভাবে মানুষ ও প্রাণীর সেসব মওযু ও মাহমূল তালাশ করবে যা সে দুটি থেকে سلب করা হয়েছে। এরপর প্রাণী ও মানুষের নিসবতের প্রতি দৃষ্টি দেবে। তখন আমরা পাব, যেসব افراد এর উপর মানুষ প্রযোজ্য হয় সেসব افراد এর ক্ষেত্রে প্রাণীও প্রযোজ্য হবে। আর যত বিষয় মানুষের উপর মাহমূল হবে সেসব বিষয় প্রাণির উপরও মাহমূল হবে। উদাহরণস্বরূপ ضاحك এটি মানুষের মাহমূল এবং প্রাণীর موضوع। কেননা ضاحك এর ক্ষেত্রে প্রাণী হওয়া পাওয়া যায়। অতএব আমরা যদি বলি كل حيوان ضاحك তাহলে এ شكل اول এরই ফলাফল হবে كل انسان حيوان।

فَإِنْ وَجَدْتَ مِنْ مَحْمُولَاتٍ مَوْضُوعٍ الْمَطْلُوبِ مَا هُوَ مَوْضُوعٌ لِمَحْمُولِهِ فَقَدْ حَصَلَتْ الْمَطْلُوبُ مِنَ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ أَوْ مَا هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى مَحْمُولِهِ فَمِنْ الشَّكْلِ الثَّانِي أَوْ مِنْ مَوْضِعَاتٍ مَوْضُوعِهِ مَا هُوَ مَوْضُوعٌ لِمَحْمُولِهِ فَمِنْ الشَّكْلِ الثَّالِثِ أَوْ مَحْمُولٌ لِمَحْمُولِهِ فَمِنْ الشَّكْلِ الرَّابِعِ كُلُّ ذَلِكَ بَعْدَ اعْتِبَارِ الشَّرَاطِ بِحَسَبِ الْكَيْفِيَّةِ وَالْكَيفِيَّةِ كَذَا فِي شَرْحِ الطَّالِيعِ وَقَدْ عَرَّيْتُ الْمَصْنِفُ عَنْ هَذَا الْمَعْنَى بِقَوْلِهِ أَعْنَى التَّكْثِيرِ أَيْ تَكْثِيرِ الْمَقْدَمَاتِ اخِذًا مِنْ قَوْصِ أَيْ مِنَ النَّتِيجَةِ لِأَنَّهَا الْمَقْصَدُ الْأَعْلَى أَيْ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الدَّلِيلِ قَوْلُهُ التَّحْلِيلُ فِي شَرْحِ الْمَطَالِيعِ كَثِيرًا مَا بُوْرَدَ فِي الْعُلُومِ قِيَاسَاتٌ مُنْتَجَةٌ لِلْمَطَالِيعِ لَا عَلَى الْهَيْئَاتِ الْمُنْطَقِيَّةِ لِتَسَاهُلِ الْمُرَكَّبِ اعْتِمَادًا عَلَى فَتَنِ الْعَالِمِ بِالْقَوَاعِدِ فَإِنْ أَرَدْتَ أَنْ تَعْرِفَ أَنَّهُ عَلَى أَيْ شَكْلٍ مِنَ الْأَشْكَالِ فَعَلَيْكَ بِالتَّحْلِيلِ وَهُوَ عَكْسُ التَّرْتِيبِ حَتَّى حَصَلَ الْمَطْلُوبُ -

অনুবাদ : অতঃপর তুমি যদি কাজিকত মণ্ডুয়ের মাহমূলসমূহ থেকে ঐ মাহমূল যা মাতলুবের মাহমূলের মণ্ডু। (যেমন উল্লিখিত উদাহরণে যে ضاحك মানুষের মাহমূল সে ضاحك -ই প্রাণীর মণ্ডু) তাহলে اول শকল থেকে তুমি মাতলুব হাসেল করতে পারবে। আর যদি তুমি ঐ মাহমূল পাও যা মাতলুবের মাহমূলের উপর মাহমূল হয়েছে, তাহলে তুমি মাতলুব হাসেল করতে পারবে رابع শকল থেকে। এসবকিছু সেসব শর্তাবলীর সাথে যা চার প্রকারের শকল ফলাফল দেয়ার ক্ষেত্রে ধর্তব্য হয়। আর حد اوسط সুগরার মণ্ডু এবং কুবরার মাহমূল হওয়ার ক্ষেত্রে شكل رابع এবং عكس হওয়ার ক্ষেত্রে اول শকল এবং উভয়টি মাহমূল হওয়ার ক্ষেত্রে شكل ثانى এবং মণ্ডু হওয়ার ক্ষেত্রে شكل ثالث হবে।

শরহে মাতালে এর মাঝে রয়েছে কখনো কখনো উলূমের মাঝে এমনসব কেয়াস ব্যবহার করা হয় যা মাতলুবের ফলাফল দেয়। কিন্তু সেগুলো মানতেকী কেয়াসের পদ্ধতিতে নয়। এ ধরণের কেয়াসসমূহ উল্লেখ করার কারণ হচ্ছে, মেখাবি মানতেক বিদদের মেখার উপর ভরসা করে মুসান্নিফ কর্তৃক গুরুত্ব না দেয়া। অতএব তুমি যদি জানতে চাও যে, সে কেয়াসটি মানতেকী কেয়াসসমূহের কোনটির অন্তর্ভুক্ত তাহলে তোমার জন্য তাহলীল করা জরুরী। আর সে তাহলীল হচ্ছে তারতীবকে পাণ্টে দেয়া যাতে কাজিকত বস্তু অর্জিত হয়ে যায়।

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ সেসব কেয়াস মানতেকী কায়োদাভিত্তিক নয় সেগুলোকে মানতেকের কায়োদার উপর নিয়ে আসার পদ্ধতিকে তাহলীর বলা হয়। এর তফসীল হচ্ছে, তুমি যে কায়োদা বহির্ভূত কেয়াসটি দেখবে। যদি একই মুকাদ্দিমার মাঝে মাতলুবের উভয় অংশ পাওয়া যায় তাহলে সেটি হচ্ছে কেয়াসে ইস্তেসনানায়ী। আর যদি মাতলুবের একটি অংশ পাওয়া যায় তাহলে সেটি হচ্ছে قياس افسرانى। আর ঐ মুকাদ্দিমা যার মাঝে মাতলুবের শুধুমাত্র একটি অংশ পাওয়া যায়, এখন যদি সে অংশটি মাতলুবের মাঝে মাহকুম আলাইহি হয় তাহলে এটি হচ্ছে মুকাদ্দিমা সুগরা। যদি অংশটি মাতলুবের মাঝে মাহকুম বিহী হয় তাহলে এটি হচ্ছে মুকাদ্দিমা কুবরা। এখন এ মুকাদ্দিমার দ্বিতীয় অংশকে মাতলুবের দ্বিতীয় অংশের সাথে মিলিয়ে দেখ। যদি চার প্রকারের شكل থেকে কোন একটি মানতেকী

কায়েদার হিসেবে সহীহ হয়ে যায় তাহলে একথা বুঝে নাও যে, এ মুকাদ্দিমার এ দ্বিতীয় অংশটি حد اوسط এবং সেটি কায়েদা বিহীন একটি شكل যা এখন সহীহ হয়েছে। আর যদি চার প্রকারের شكل থেকে কোন একটিও সহীহ না হয়, তাহলে বুঝে নাও যে সেটি হচ্ছে কায়েদাবিহীন কেয়াসে মুরাক্কাব। এখন দেখ এ কায়েদা বহির্ভূত কেয়াসের দ্বিতীয় মুকাদ্দিমার মাঝে কোন অংশটি এমন আছে যা প্রথম মুকাদ্দিমার দ্বিতীয় অংশ এবং মাতলুবের দ্বিতীয় অংশের মাঝে حد مشترك হতে পারে। যে অংশটি এমন হবে তাকে حد اوسط বানিয়ে মানতেকী কায়েদার মত করে شكل এর তরতীব সাজিয়ে নাও এবং যে شكل কায়েদার মোতাবেক হয়ে সহীহ হয়ে যাবে তাকে প্রথম মুকাদ্দিমার সাথে মিলিয়ে নাও। তাহল এ মানতেকী কেয়াসটি তিনটি فضیه এর সমষ্টিতে পরিণত হবে।

فَانْظُرْ إِلَى الْقِيَاسِ الْمُنْتَجِ لَهُ فَإِنْ كَانَ فِيهِ مُقَدِّمَةٌ تَشَارِكُ الْمَطْلُوبُ بِكُلِّ جُزْأَيْهِ فَالْقِيَاسُ اسْتِغْنَائِيٌّ وَإِنْ كَانَتْ مُشَارِكَةً لِلْمَطْلُوبِ بِأَحَدِ جُزْأَيْهِ فَالْقِيَاسُ اقْتِرَائِيٌّ ثُمَّ انْظُرْ إِلَى طَرَفَيْ الْمَطْلُوبِ لِتَمَيِّزِ عِنْدَكَ الصَّغْرَى عَنِ الْكُبْرَى فَذَلِكَ الْمَشَارِكُ أَمَّا الْجُزْءُ الَّذِي يَكُونُ مُحْكُومًا عَلَيْهِ فِي الْمَطْلُوبِ فَهِيَ الصَّغْرَى أَوْ مُحْكُومًا بِهِ فِيهِ فَهِيَ الْكُبْرَى ثُمَّ ضَمَّ الْجُزْءُ الْآخَرَ مِنَ الْمَطْلُوبِ إِلَى الْجُزْءِ الْآخَرِ مِنْ تِلْكَ الْمُقَدِّمَةِ فَإِنْ تَأَلَّفَا عَلَى أَحَدِ التَّالِيفَاتِ الْأَرْبَعَةِ فَمَا انْضَمَّ إِلَى جُزْءِ الْمَطْلُوبِ هُوَ الْحَدُّ الْأَوْسَطُ وَتَمَيِّزُ الشَّكْلِ الْمُنْتَجِ وَإِنْ لَمْ يَتَأَلَّفَا كَانَ الْقِيَاسُ مُرَكَّبًا فَاعْمَلْ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْعَمَلَ الْمَذْكُورَ أَيْ ضَعِ الْجُزْءَ الْآخَرَ مِنَ الْمَطْلُوبِ وَالْجُزْءَ الْآخَرَ مِنَ الْمُقَدِّمَةِ كَمَا وَضَعْتَ طَرَفَيْ الْمَطْلُوبِ فِي التَّقْسِيمِ فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ لِكُلِّ مِنْهُمَا نِسْبَةٌ إِلَى شَيْءٍ مَا فِي الْقِيَاسِ وَإِلَّا لَمْ يَكُنِ الْقِيَاسُ مُنْتَجًا لِلْمَطْلُوبِ فَإِنْ وَجَدْتَ حَدًّا مُشْتَرِكًا بَيْنَهُمَا فَقَدْ تَمَّ الْقِيَاسُ وَتَبَيَّنَ لَكَ الْمُقَدِّمَاتُ وَالْأَشْكَالُ وَالنَّتِيجَةُ فَقُولْهُ وَهُوَ عَكْسُهُ أَيْ تَكْثِيرُ الْمُقَدِّمَاتِ إِلَى فَوْقِ وَهُوَ النَّتِيجَةُ كَمَا مَرَّ وَجْهَهُ.

অনুবাদ : অতএব তোমরা এ কায়েদাবহির্ভূত কেয়াসটি দেখ। যদি এর মাঝে এমন মুকাদ্দিমা থাকে যা মতলুবের শরিক হবে মাতলুবের উভয় অংশসহ, তাহলে সে কেয়াস হচ্ছে ইস্তেনায়ী কেয়াস। আর যদি সে মুকাদ্দিমা মাতলুবের শরীক হয় তার একটি অংশের সাথে, তাহলে সে কেয়াস হচ্ছে اقترائی এরপর মাতলুবের উভয় দিক দেখ, যাতে তোমার সামনে সুগরা কুবরা থেকে আলাদা হয়ে যায়। অতঃপর এ শরিক মুকাদ্দিমা হয়ত এ অংশ হবে যা মাতলুবের মাঝে মাহকুম আলাহি হবে। তাহলে এ মুকাদ্দিমা সুগরা হবে। অথবা এ মুকাদ্দিমা মাতলুবের মাঝে মাহকুম বিহী হবে। তখন এ মুকাদ্দিমা কুবরা হবে। অতঃপর মাতলুবের শেষ অংশকে এ মুকাদ্দিমারই শেষ অংশের সাথে মিলাও। এখন যদি উভয়টি اربعه اشكال এর তারকীবসমূহ দ্বারা মুরাক্কাব হয় কোন এক তারকীবের ভিত্তিতে, তাহলে মুকাদ্দিমার এ শেষ অংশ যা মাতলুবের শেষ অংশের সাথে মিলিত হয়েছে তাহাছে حد اوسط

এবং সে কায়েদাবাহির্জত কেয়াস একটি شكل যা এখন সহীহ হয়েছে। আর যদি اربعه اشكال থেকে কোন একটির তারকীবের উপর তা মুকাদ্দার না হয় তাহলে সে কায়েদাবাহির্জত কেয়াস হচ্ছে কেয়াসে মুকাদ্দার।

অতঃপর এ দুটি মুকাদ্দিমার সাথে উল্লিখিত কাজটি কর। অর্থাৎ মাতলু'বের শেষ অংশ এবং মুকাদ্দিমার শেষ অংশকে রাখ, যেমনিভাবে ভাগ করার ক্ষেত্রে তুমি মাতলু'বের উভয় অংশকে রেখেছ। অতঃপর উভয়টির মধ্য থেকে প্রত্যেকটির নিসবত হবে কেয়াসের কোন মুকাদ্দিমার দিকে। অন্যথায় কেয়াস ফলদায়ক হবে না। অতএব যদি উভয়ের মাঝে কোন حد مشترك পাওয়া যায় তাহলে কেয়াস পরিপূর্ণ হয়ে যাবে এবং তোমার সামনে মুকাদ্দিমাসমূহ, شكل এবং ফলাফল প্রকাশ হয়ে যাবে।

قَوْلُهُ وَالتَّحْدِيدُ أَيْ فِعْلُ الْحَدِّ يَعْنِي أَنَّ الْمُرَادَ بِالتَّحْدِيدِ بَيَانُ اخْذِ الْحُدُودِ وَكَانَ الْمُرَادُ الْمَعْرِفَ مُطْلَقًا وَالذَّاتِيَّاتُ لِلأَشْيَاءِ وَذَلِكَ بِأَنَّ يُقَالُ إِذَا أَرَدْتَ تَعْرِيفَ شَيْءٍ فَلَا بُدَّ أَنْ تَضَعَ ذَلِكَ الشَّيْءَ وَتَطْلُبَ جَمِيعَ مَا هُوَ أَعْمُ مِنْهُ وَتَحْمِلَ عَلَيْهِ بِوَاسِطَةٍ أَوْ يَغْيِرَهَا وَتُمَيِّزَ الذَّاتِيَّاتِ عَنِ الْعُرْضِيَّاتِ بِأَنَّ تَعْدُّ مَا هُوَ بَيْنَ الثَّبُوتِ لَهُ أَوْ مِمَّا يَلْزَمُ مِنْ مُجَرَّدِ ارْتِفَاعِهِ ارْتِفَاعَ نَفْسِ الْمَاهِيَةِ ذَاتِيًّا وَمَا لَيْسَ كَذَلِكَ عُرْضِيًّا وَإِذَا طَلَبْتَ جَمِيعَ مَا هُوَ فِي ذَاتِهِ وَجَمِيعَ مَا هُوَ مُسَارٍ لَهُ فَيَتَمَيِّزُ عِنْدَكَ الْجِنْسُ مِنَ الْعُرْضِ الْعَامِّ وَالْفَصْلُ مِنَ الْخَاصَّةِ ثُمَّ تَرْكِّبُ أَى فِصْمَ شَيْئٍ مِنْ أَقْسَامِ الْمَعْرِفِ بَعْدَ اعْتِبَارِ الشَّرَاطِطِ الْمَذْكُورَةِ فِي بَابِ الْمَعْرِفِ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন التحديد আর اربعه اشكال দ্বারা মুতলাক معرف উদ্দেশ্য। অথবা বহুসমূহ থেকে জানিত অর্জন করা। এর পদ্ধতি হচ্ছে, বলা হবে যে, যখন তুমি কোন বস্তুর ইচ্ছা করবে তখন তুমি সে বস্তুটিকে موضوع হিসেবে সাব্যস্ত করা জরুরী। এরপর সেসব বস্তু তালিশ কর যা সে বস্তু থেকে ব্যাপক এবং তার উপর কোন মাধ্যম দ্বারা অথবা কোন মাধ্যম ব্যতীত محمول হয়। এরপর ঐ বস্তুর সকল জানিত কে عرضيات থেকে আলাদা করে নাও। আর এ আলাদা করার পদ্ধতি হচ্ছে, যেসব বস্তু সাব্যস্ত হওয়া সে বস্তুর জন্য স্পষ্ট, অথবা সেগুলো শুধুমাত্র দূর হয়ে যাওয়ার দ্বারা মাহিয়ত দূর হওয়া জরুরী হয় সেগুলোকে ذاتی হিসেবে সাব্যস্ত করে ফেল। আর যেগুলো এমন নয় সেগুলোকে عرضی হিসেবে সাব্যস্ত করে ফেল। আর যখন তুমি সেসব বস্তু তালিশ করে নেবে যা বস্তুর জানিত অথবা বস্তুর مساوی তাহলে তোমার সামনে عام عرض থেকে جنس আলাদা হয়ে যাবে। এরকমভাবে ফল خاص থেকে কে আলাদা হয়ে যাবে। এরপর তুমি সংজ্ঞার যে প্রকার চাও বানিয়ে নিতে পারবে। সেসব শর্তবলীর প্রতি লক্ষ রেখে যা معرف এর মাঝে উপস্থিত থাকা জরুরী।

বিশ্লেষণ : মুসান্নিফ রহ. تحديد এর তাক্বীর حد ক্রিয়া পদের দ্বারা করে حدود শব্দটি কোথেকে নেয়া হয়েছে তা দেখিয়েছেন। আর শারেহ রহ. এর কথা الذاتيات আর এটি তার কথা حدود এর উপর عطف হয়েছে। তাই এখন অর্থ এ নাড়াল যে, কোন বস্তুর معرف এবং জানিত জানার পদ্ধতিকে تحديد বলা হয়। অতএব যে বস্তুর সংজ্ঞা জানা উদ্দেশ্য হবে, প্রথমত সে বস্তুর সকল জানিত থেকে عرضيات কে আলাদা করে ফেল এবং তার جنس , فصل , رسم ناقص ও رسم تام এবং حد ناقص , حد تام এর মাঝে পার্থক্য করে ফেল। এরপর عام عرض ও خاص চাও তাই বানিয়ে নাও।

قَوْلُهُ أَيْ الطَّرِيقُ إِلَى الْوُقُوفِ عَلَى الْحَقِّ أَيْ الْيَقِينِ إِنْ كَانَ لِلْمَطْلُوبِ عِلْمًا نَظَرِيًّا وَإِلَى الْوُقُوفِ عَلَيْهِ وَالْعَمَلُ بِهِ إِنْ كَانَ عِلْمًا عَمَلِيًّا كَانَ يُقَالُ إِذَا أَرَدْتَ الْوُصُولَ إِلَى الْيَقِينِ فَلَا بُدَّ أَنْ تَسْتَعْمِلَ فِي الدَّلِيلِ بَعْدَ مُحَافَظَةِ شُرَائِطِ صِحَّةِ الصُّورَةِ أَمَّا الضَّرُورِيَّاتُ السِّتَةُ أَوْ مَا يَحْصُلُ مِنْهَا بِصُورَةٍ صَحِيحَةٍ وَهَيْئَةٍ مُنْتَجَةٍ وَتَبَالُغٍ فِي التَّفَحُّصِ عَنْ ذَلِكَ حَتَّى لَا تَشْتَبِهَ بِالْمَشْهُورَاتِ أَوْ الْمُسَلَّمَاتِ أَوْ الْمُشَبَّهَاتِ وَلَا تُدْعَى بِشَيْءٍ بِمَجَرَّدِ حُسْنِ الظَّنِّ بِهِ أَوْ بِمَنْ سَمِعَ مِنْهُ حَتَّى لَا تَقَعَ فِي مَضْيِقِ الْخِطَابَةِ وَلَا تَرْتَبِطَ بِرِيقَةِ التَّقْلِيدِ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, الحق, অথবা যেকোনো উদ্দেশ্য হাঙ্গে যেকোনো পথের মাধ্যমে উপস্থাপন করা যায়। আর যদি মাতলুব একটি ইলম হয় তাহলে যেকোনো পথের মাধ্যমে উপস্থাপন করা যায়। যেমন বলা হয়, যখন তোমার উদ্দেশ্য হাঙ্গে যেকোনো পথের মাধ্যমে উপস্থাপন করা যায় তাহলে জরুরী হাঙ্গে দলিলের মাধ্যমে মুকাদ্দিমাসমূহ ব্যবহার করা। অথবা সেসব মুকাদ্দিমাসমূহ ব্যবহার করা যা উদ্দেশ্য থেকে অর্জিত হয়েছে। কেয়াসের পদ্ধতি সহীহ হওয়ার শর্তের প্রতি লক্ষ রাখার সাথে। এধরণের মুকাদ্দিমাসমূহের মাধ্যমে অতিরিক্ত তালাশ করা জরুরী। যাতে তোমার সামনে সেসব মুকাদ্দিমাসমূহ অস্পষ্ট না থাকে। প্রসিদ্ধ অথবা সর্বস্বীকৃত অথবা সন্দেহমুক্ত মুকাদ্দিমাসমূহের প্রতি ভাল ধারণা রেখে, যাতে তুমি সন্দেহের সংকীর্ণতায় পতিত না হও এবং তাকলীদের রশিতে পঁচিয়ে না যাও।

বিশ্লেষণ : শারহে রহ. এর কথায় সারমর্ম হাঙ্গে, মাতলুবের ইলম একটি ও একটি দুটিই হতে পারে। প্রথম অবস্থায় শুধুমাত্র যেকোনো পথের উপস্থাপন হওয়া উদ্দেশ্য হয়, আর দ্বিতীয় অবস্থায় যেকোনো পথের উপস্থাপন হওয়া এবং তার সাথে আমলও উদ্দেশ্য হয়। এ কারণে যেকোনো পথের মাধ্যমে সেসব মুকাদ্দিমাসমূহ ব্যবহার করা জরুরী যা উদ্দেশ্য থেকে অর্জিত হবে। যদি অন্যান্য মুকাদ্দিমাসমূহের মাধ্যমে ব্যবহৃত হয় তাহলে তাকে সুরহান বলা সহীহ হবে না।

قَوْلُهُ وَهَذَا بِالْمَقْصَدِ أَشْبَهُ أَى الْأَمْرِ الثَّامِنِ أَشْبَهُ بِمَقْصَدِ الْفَنِّ بِمُقَدَّمَاتِهِ وَلِذَا تَرَى الْمُتَأَخِّرِينَ كَصَاحِبِ الْمَطَالِمِ يُورِدُونَ مَا سِوَى التَّحْدِيدِ فِي مَبَاحِثِ الْحُجَّةِ وَلَوْ أَحِقَّ الْقِيَاسُ - وَأَمَّا التَّحْدِيدُ فَشَأْنُهُ أَنْ يَذْكَرَ فِي مَبَاحِثِ الْمَعْرِفِ وَقِيلَ هَذَا إِشَارَةٌ إِلَى الْعَمَلِ وَكَوْنِهِ أَشْبَهُ بِالْمَقْصُودِ ظَاهِرٌ بَلِ الْمَقْصُودُ مِنَ الْعِلْمِ الْعَمَلُ جَعَلْنَا اللَّهَ وَآيَاتُكُمْ مِنَ الرَّاسِخِينَ فِي الْأَمْرِ بِلَاحِظٍ بِفَضْلِهِ وَجُودِهِ سَعَادَةٌ فِي الدَّارَيْنِ بِحَقِّ نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ خَيْرِ الْبَرِيَّةِ وَإِلَيْهِ وَعِزَّتِهِ الظَّاهِرِينَ أَنَّهُ خَيْرٌ مُوقِفٍ وَمُعِينٍ -

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, وهذا بالمقصد اشبه ৷ অর্থাৎ অষ্টম বস্তু, শাস্ত্রের প্রাথমিক পর্যায়ের বিষয়াবলীর তুলনায় তার মূল উদ্দেশ্যের সাথে বেশি সমঞ্জস্যপূর্ণ ৷ একারণে পরবর্তী ওলামায়ে কেরাম যেমন ‘মাতালে’ কিতাবের মুসান্নিফকে তুমি দেখবে, তিনি تحديد ব্যতীত অন্যান্য বিষয়াবলীকে لواحق قیاس ও দলিলের আলোচনায় উল্লেখ করেছেন, অথচ تحديد এর পর্যায় ৷ হচ্ছে এমন যে তাকে معرف এর আলোচনায় উল্লেখ করা হবে ৷ কেউ কেউ বলেছেন هذا শব্দ দ্বারা আমাদের দিকে ইশারা করা হয়েছে ৷ আর আসল মূল উদ্দেশ্যের সাথে বেশি সামঞ্জস্যপূর্ণ হওয়ার বিষয়টি স্পষ্ট; বরং আমলটাই ইলমের আসল উদ্দেশ্য হয় ৷ আল্লাহ তাআলা আমাদেরকে ও তোমাদেরকে সেনসব মানুষের অন্তর্ভুক্ত করে নিন যারা ইলম ও আমল উভয় ক্ষেত্রে মজবুত এবং তার অপার অনুগ্রহে আমাদেরকে উদয় জাহানের মঙ্গল নসীব করুন, তাঁর প্রিয় নবীর উসিলায় যিনি সর্বোত্তম সৃষ্টি এবং তার পরিবারবর্গের উসিলায় ৷ তিনিই সর্বোত্তম সাহায্যকারী এবং তাওফীক প্রদানকারী ৷

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ মুসান্নিফের কথার মাঝে هذا শব্দ দ্বারা অষ্টম বিষয় تعليمه এর দিকে ইশারা করা হয়েছে ৷ আর এ অষ্টম বিষয়টি প্রত্যেক বিষয়ের مبادئ এর তুলনায় ঐ শাস্ত্রের মাসায়েলের সাথে বেশি সামঞ্জস্যপূর্ণ ৷ একারণেই تعليمه انحاء থেকে تحديد ব্যতীত অন্যান্য জিনিসগুলোকে পরবর্তী ওলামায়ে কেরাম হজ্জাত সম্পর্কীয় আলোচনায় উল্লেখ করে থাকেন ৷ অথচ تحديد বিষয়ে معرف এর আলোচনায় উল্লেখ করা উচিত ৷ কেউ কেউ এ هذا শব্দের المشار اليه হিসেবে আমলকেও সাব্যস্ত করেছেন ৷ আর ইলমের মূল উদ্দেশ্য আমল হওয়ার কারণে আমল শাস্ত্রের মূল উদ্দেশ্যের সাথে বেশি সমঞ্জস্যপূর্ণ হওয়ার বিষয়টি খুবই স্পষ্ট ৷

মুসান্নিফ রহ. بهذا المقاصد اشبه বলে একটি প্রশ্নের জবাব দিচ্ছেন ৷ প্রশ্নটি হচ্ছে, পরবর্তী ওলামায়ে কেরাম تفسیر নামক এতুলোকে برهان ও تحليل ৷ লোহা قیاس এর আলোচনায় উল্লেখ করে থাকেন ৷ যেমন ‘মাতালে’ কিতাবের রচয়িতা এমনই করেছেন ৷ এর দ্বারা এ সন্দেহ সৃষ্টি হয় যে, تعليمه انحاء হয়ত مبادئ থেকে নয়; বরং তা মাসায়েলের অন্তর্ভুক্ত ৷ মুসান্নিফ এর জবাব দিচ্ছেন যে, تعليمه انحاء থেকে تحديد ব্যতীত অন্যান্য বিষয়াবলীকে হজ্জাতের আলোচনায় উল্লেখ করাটা আসল উদ্দেশ্যের অন্তর্ভুক্ত হওয়া হিসেবে নয়; বরং আসল উদ্দেশ্যের সাথে বেশি সামঞ্জস্যপূর্ণ হওয়ার কারণে ৷